This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

M/4
257

10/6

~~UNS 21 a. 30~~

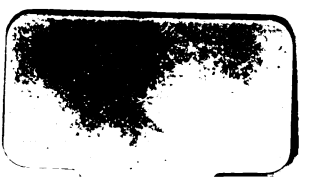
TAYLOR INSTITUTION

DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA

REP. G. 11, 382

~~E1 696 A. 2~~

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Keller Track.

Lessing's

Weltanschauung

dargestellt

von

Dr. Gideon Spicker,
ordentl. Professor der Philosophie an der Königl. Akademie zu Münster.

Leipzig.
Verlag von Georg Wigand.
1883.

Digitized by Google

Hier ist Alles, Charakter und Geist und der edelsten Menschheit Bild, und die Götter vergehn vor dem alleinigen Gott.

Platen.

Digitized by Google

Vorwort.

„Welch ein Segen für das deutsche Volk darin liegt, daß am Eingang seiner klassischen Literaturepoche ein Mann wie Lessing steht, ist nicht zu ermessen. Das ist noch das Mindeste, daß er so universell auftritt: Kritiker und Dichter, Archäolog und Philosoph, Dramaturg und Theolog; und daß er auf allen diesen Gebieten neue Gesichtspunkte fand, neue Wege wies, tiefere Schachte erschloß; sondern diese Einheit des Schriftstellers und des Menschen, des Kopfes und des Herzens ist das Herrliche an ihm. Seine Gesinnung ist so lauter wie sein Gedanke, sein Streben so rastlos wie sein Stil. Er ist die Wahrheitsliebe und Wahrheitstreue selbst, die in seiner Person an der Schwelle unserer Literaturepoche Wache hält“ [1]).

In diesen kurzen Zügen hat D. Strauß, an literarischem Muth, Gelehrsamkeit, Kritik, Schönheitssinn Lessing gleichend, sein Vorbild trefflich gezeichnet. Doch paßt dieses Urtheil mehr auf die Person in ihrer Gesammtheit, als auf eine spezifische Anlage derselben. Die vorliegende Darstellung hat aber gerade eine solche, und zwar diejenige, worüber die Ansichten noch am weitesten auseinandergehen, nämlich die philosophische, zum Gegenstand ihrer Untersuchung gemacht. Ist es doch auffallend, daß das Volk der Denker über den klarsten Kopf seiner Zeit und den scharfsinnigsten Kritiker nach hundert Jahren noch nicht im Klaren sein soll, ob er eine eigene und selbständige Anschauung sich gebildet oder nur an die Grundgedanken anderer sich angelehnt

1) D. F. Strauß, Gesammelte Schriften 1877. Bd. 6. S. 204.

Digitized by Google

habe. Die philosophische Begabung wird ihm wohl von allen, welche über ihn geschrieben, zuerkannt, aber fast eben so einstimmig die Behauptung aufgestellt, daß er es zu keinem System gebracht habe. Wenn man ihn aber trotzdem für den „ersten christlichen Philosophen der Neuzeit" erklärt [2], für einen „Philosophen im eigensten Sinne des Wortes, für einen schöpferischen Selbstdenker und ein überlegenes Genie" hält [3]; wenn ferner zugestanden wird, daß er, „obgleich Fragmentist, mehr Anspruch habe auf den Namen eines ganzen Philosophen als mancher Systematiker, an welchem vielleicht das Systematische das einzig Philosophische sei" [4]; wenn man ihn schließlich „als den größten von den Philosophen der Aufklärungsperiode" [5], als den „einzig schöpferischen Kopf zwischen Leibniz und Kant" bezeichnen muß: so wird diese Anerkennung doch hoffentlich irgend welchen Sinn haben. Nur „Beiträge zur Ausbildung und Klärung der philosophischen Begriffe in der einen oder andern Weise" [6], „fruchtbare Keime", „anregende Ideen", „Versuche", „spekulative Aperçüs" [7] genügten nicht, ihm solche Prädikate und eine solche Stellung einzuräumen. Hat er das deutsche Denken wirklich mit einem „großen Prinzip" befruchtet und der glänzenden „Periode unserer Philosophie mehr als irgend ein anderer vorgearbeitet" [8]; ist ihm „Einheit und Sicherheit einer philosophischen Grundanschauung nicht abzusprechen" [9]; „besaß er unstreitig eine wissenschaftlich begründete, universelle, in sich zusammenhängende Weltanschauung" [10], so hat man ihm direkt zugesprochen, was man gewöhnlich unter einem System versteht. Ein einheitliches Prinzip, in geschlossener Konsequenz, mit einem fruchtbaren Resultat — das nenne ich ein Sy-

2) Harms, Philosophie seit Kant. 1876. S. 67.
3) Windelband, Geschichte der neuern Philosophie. S. 225.
4) Hebler, Lessing-Studien. 1862. S. 116.
5) Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie. 1875. S. 286.
6) Zeller a. a. O.
7) Harms, Danzel u. A.
8) Windelband a. a. O. S. 286.
9) Schwarz, Lessing als Theologe. 1854. S. 69.
10) Hebler a. a. O.

Digitized by Google

stem. Ob es zur Hälfte oder nur theilweise ausgeführt ist, darauf kommt es nicht an. Wenn nur die Grundlinien deutlich zu erkennen sind, dann ergiebt sich das Übrige von selbst. Und diese Grundlinien sind so klar und scharf, daß man sich wundern muß, wie selbst unter Fachgenossen heutzutage noch gestritten werden kann, ob Lessing ein Spinozist oder Leibnizianer gewesen; ob er die Freiheit des Willens geleugnet oder angenommen; ob er an die Lehre von der Seelenwanderung geglaubt, oder ob es nur einer seiner paradoxen Einfälle war.

Alle diese Fragen nun werden hier, mit gewissenhafter Berücksichtigung der einschlägigen Literatur, aufs neue quellenmäßig untersucht und das Resultat den Fachgenossen und Freunden der deutschen Literatur und Philosophie zur Beurtheilung vorgelegt. Dabei war der Verfasser im Interesse des Autors und der Wichtigkeit der Sache besonders bemüht, in schlichter, gemeinverständlicher Sprache den Inhalt darzustellen, um das Buch denjenigen unter den Gebildeten, welche noch ein warmes Herz für die Religion bewahrt haben und zugleich das Bedürfniß empfinden, dieselbe in einer unserer Kultur entsprechenden vernunftgemäßen Form zu besitzen, möglichst zugänglich zu machen. Denn es ist vielleicht zu keiner Zeit nothwendiger gewesen, als gerade in unsern Tagen, an die großen Dichter und Denker zu erinnern, welche die Höhe der geistigen Bildung unseres Volkes am würdigsten repräsentiren. Unter all diesen ist jedoch keiner gewesen, welcher gleich vom Beginn seiner literarischen Laufbahn den Kampf um die höchsten Güter: um Wahrheit und Schönheit, um Freiheit und Sittlichkeit, um Religion und Christenthum so sehr zur Lebensaufgabe sich gestellt und so siegreich durchgeführt hat, wie Lessing. Was ihn besonders dazu befähigte, war, daß er ein ebenso warmes Herz für die Religion, als scharfen Verstand für die Wissenschaft besaß; daß seine umfangreichen Kenntnisse womöglich noch überboten wurden durch seinen ungewöhnlichen Freimuth. Nur weil er beides gleich sehr in sich vereinigte, weil er ein selbständiger Charakter und freisinniger Denker war, konnte er so Großes erreichen und darf er als würdiges Vorbild betrachtet wer-

Digitized by Google

den, welches nicht bloß unsere Bewunderung, sondern die größte Nachahmung verdient.

Lessing steht deshalb nicht allein an der Spitze unserer klassischen Literatur, sondern ist zugleich der Begründer der Religions- und Geschichtsphilosophie. Mit Recht hat man ihn den Luther der Aufklärung genannt, denn er hat den zweiten großen Schritt der Reformation gethan; er hat, nachdem Luther mit der Kirche und Tradition gebrochen, uns von dem noch unerträglicheren Joch der Bibel und des Buchstabenglaubens befreit. Durch bloß negative Kritik hätte er aber unmöglich das gewaltige Werk im Prinzip vollenden können. Die beiden großen Autoritäten — Bibel und Kirche — mußten durch etwas Allgemeines und Positives ersetzt werden. Dies konnte nur dadurch geschehen, daß an Stelle der Bibel und Inspiration die Vernunft, und an Stelle der Tradition und Gottesgelehrtheit Geschichte und Philosophie gesetzt wurden. Denn mit dem Zweifel an die Göttlichkeit der Bibel und Kirche kann konsequenterweise eine Theologie als besondere Wissenschaft des Übersinnlichen nicht mehr bestehen. Schon aus diesem Grunde müßte man zugeben, daß, wenn Lessing wirklich der zweite Luther genannt zu werden verdient, er einen neuen Standpunkt einnehmen und ein neues Prinzip vertreten mußte. Ohne diese beiden unerläßlichen Voraussetzungen sind alle Ehrenprädikate, die man ihm zuerkannt, unsicher und zweifelhaft.

Wenn man bedenkt, wie wenig Lessing's neue Ideen noch bekannt, namentlich wie wenig sie noch ins Volk eingedrungen sind, dann ist es gewiß an der Zeit, aufs neue nach diesen Schätzen zu graben, um sie aus der Tiefe zu heben und der Nation in ihrer Bedeutung und Tragweite zum Bewußtsein zu bringen. Solcher Schätze sind noch viele in unserer Literatur verborgen und trotz der mannigfachen und tüchtigen Anläufe, sie bekannt zu machen, noch nicht mit derjenigen Gründlichkeit und in dem Zusammenhang, wie es nöthig wäre, um eine Gesammtwirkung hervorzurufen, erkannt und gewürdigt. Da nun Poesie, Religion und Philosophie schon an sich, besonders aber in unserer

Digitized by Google

klassischen Literatur, wie wir an Lessing sehen, aufs innigste verbunden sind, so würde eine Gesammtdarstellung unserer großen Dichter und Denker eine so erhabene und umfassende Weltanschauung bieten, wie sie seit den Tagen der geistigen Blüthe Griechenlands nie mehr dagewesen. So lange dies nicht geschieht, so lange die Erkenntniß unserer spezifischen Anlagen und Aufgaben nicht zum klaren Bewußtsein durchgedrungen, ist es nicht wahrscheinlich, daß das deutsche Volk seine kulturhistorische Mission lebendig erfaßt und aus dieser Überzeugung den nöthigen Muth und die Kraft schöpft, vollends mit der zweitausendjährigen Tradition zu brechen und auf Grund der Vernunft und Erfahrung eine neue Weltanschauung zu entwickeln.

Man nennt uns das Volk der Denker und der Reformation. Beides spricht dafür, wie sehr uns die sittlich-religiösen und wissenschaftlich-philosophischen Fragen Herzensangelegenheit sind. Sieht man freilich auf die Gegenwart und nächste Vergangenheit, dann könnte man sich leicht vom Gegentheil unserer idealen Bestimmung überzeugen. Allein gerade der Kampf zwischen Staat und Kirche, der heftige Anlauf von der einen, die Zähigkeit und Ausdauer auf der andern Seite sprechen in der Hauptsache entschieden dafür, wie dem deutschen Volke ebensoviel an seiner Religiosität, wie an seiner politischen und geistigen Freiheit gelegen ist. Daß ferner die bedeutenderen Vertreter der heutigen Naturwissenschaft mit Vorliebe metaphysische Probleme erörtern und selbst die Kirche, trotz der Unfehlbarkeitserklärung, die Philosophie heranzieht, wenn auch nur in der Form einer Rehabilitation des größten Repräsentanten der Scholastik, — diese gleichzeitigen Kundgebungen auf den beiden extremsten Standpunkten können als sichere Anzeichen betrachtet werden, daß die ehemalige Königin der Wissenschaften noch nicht so ganz entbehrlich geworden ist. An sich ist sowohl die Naturwissenschaft, die ihrem Wesen nach auf die Erscheinungswelt beschränkt bleibt, als auch die Orthodoxie, deren eigentlicher Inhalt in Wundern und Geheimnissen besteht, die über alle Vernunft und Erfahrung hinaus liegen, d. h. einseitiger Empirismus und

Digitized by Google

blinder Autoritätsglaube sind gleich unfähig, den edelsten Kräften des Menschen, Gemüth und Phantasie, Verstand und Wille, irgend zu genügen und das sittlich-geistige Wohl zu fördern. Vielleicht haben sich diese Gegensätze in ihren praktischen Folgen noch lange nicht scharf genug zugespitzt, um eine große Wandlung rasch herbeizuführen. Aber kommen wird die Zeit, wo die Einsichtigeren von beiden Seiten sich die Hand reichen werden, um vermittelst der Spekulation auf Grund der empirischen Thatsachen und religiösen Bedürfnisse eine höhere Weltanschauung sich zu bilden.

Eine solche höhere Stufe in unserer Entwicklung ist aber nur möglich im Anschluß an die beiden großen Kulturfaktoren, welchen wir unsere wesentlichste Bildung verdanken, nämlich dem Christenthum und klassischen Alterthum. So wie Sophokles und Homer als Typen aller echten Poesie betrachtet werden müssen, so sind Plato und Aristoteles die ewigen Vorbilder einer gesunden, die ideale wie die reale Seite des Lebens gleich sehr umfassenden Philosophie. Freilich dürfen beide nicht mehr mit bloß christlichen Augen angesehen werden, wie es bisher geschehen. Es ist ganz unmöglich, daß diese großen Denker solche Dualisten gewesen seien, während sowohl vor wie nach der sokratischen Periode der Einheitsgedanke das Grundthema der Philosophie war. Trennung von Geist und Materie lag überhaupt nicht im Wesen des griechischen Genius, wie seine Kunst und Religion zur Genüge beweisen. Wenn nun Philosophie im Grunde nichts anderes ist, als die begrifflich geläuterte und systematisch geordnete Gesammtanschauung eines Volkes oder Zeitalters, so können die beiden Höhenpunkte antiker Spekulation, in welchen diese Wissenschaft zum ersten Mal nach Form und Inhalt zum adäquaten Ausdruck kam, unmöglich das Gegentheil aller wahren Philosophie gewesen sein. Doch was kann uns daran liegen, ob Plato und Aristoteles Monisten oder Dualisten waren? Hat die Entscheidung dieser Frage irgend welchen Werth für unsere Bildung? Die Wichtigkeit der Beantwortung derselben wird sofort erkannt werden, wenn wir sie durch folgende ergänzen: Welchen Antheil hat

Digitized by Google

die griechische Mythologie und Philosophie an der Entstehung des Christenthums? Kann man sich eine Gottheit Christi denken, wenn es nie eine platonische Ideenlehre gegeben hätte? Würde Paulus, der eigentliche Griechenapostel, Aufnahme und Verständniß in den untersten Schichten des hellenischen Volkes gefunden haben mit der Lehre, daß Gott einen Sohn habe, der vom heiligen Geiste gezeugt und von einem Weibe geboren wurde, um die Menschen von der Sünde zu erlösen, wenn die Vorstellungen unter der Masse nicht gang und gäbe gewesen wären, daß die Götter mit irdischen Weibern sich verbunden haben und Halbgötter erzeugten, welche die Welt von Ungeheuern befreiten? Soviel ist wenigstens ganz sicher, daß die Lehre von einem Gottmenschen mit dem strengeren Monotheismus sich nicht verträgt. Das Evangelium selbst bezeugt, daß der jüdische Hohepriester es für eine Lästerung erklärte, als Christus sich für Gottes Sohn ausgab. Wenn nun die Gottheit Christi der Mittelpunkt unserer Religion ist und diese Lehre nirgends mit dem Judenthum im Zusammenhang steht, so bleibt zur Erklärung folgerichtig nur entweder das Wunder im christlichen Sinne, oder die natürliche Ableitung aus der griechischen Mythologie und Philosophie übrig. Eine solche Aufklärung des natürlichen, wenn auch dunklen Ursprungs unserer Religion ist schlechterdings nothwendig, wenn die Kirche sowohl als die Bibel mit ihren Ansprüchen auf Unfehlbarkeit bei den Orthodoxen beider Konfessionen fallen sollen. Denn so lange sie fortbestehen, ist des konfessionellen Haders und des damit verbundenen Elendes, wie es sich seit dem dreißigjährigen Krieg bis auf den heutigen Tag in allen Gebieten des Lebens geltend gemacht, kein Ende. Darum bleibt aber die Religion dennoch die größte Himmelsgabe. Denn es fragt sich sehr, ob der Mensch ohne dieselbe jemals seines höhern Ursprungs und seiner Bestimmung bewußt geworden wäre. Ohne Religion entbehrte die Moral der festen Grundlage; und selbst die Philosophie ist ein leeres Begriffsspiel, wenn nicht der warme, lebendige Pulsschlag des religiösen Gefühls das Geäder eines logischen Organismus durchströmt.

Digitized by Google

Es kann deshalb nicht genug beklagt werden, daß gerade die Gebildeten, im allgemeinen und besondern Sinne, so wenig religiöse Begeisterung an den Tag legen und das Christenthum entweder gänzlich ignoriren oder ihm wenigstens gleichgültig gegenüberstehen. Das Christenthum darf nicht bloß als eine neue Religion, sondern muß als eine neue Kultur aufgefaßt werden. Alle unsere Lebensverhältnisse sind mit demselben aufs innigste verwachsen. Wer freilich in dieser ganzen Erscheinung als Endresultat weiter nichts sieht als die augsburgische Konfession oder den römischen Syllabus, dem muß die ganze Dogmatik als etwas Kulturfeindliches und darum Verwerfliches erscheinen. Wer dagegen im Prinzip des Christenthums sowohl die Wurzel aller tiefern Religiosität als auch das Ideal echter Humanität und Sittlichkeit erblickt, dem wird die weitere Entwicklung dieser Weltmacht zur Herzensangelegenheit. War das Christenthum im stande, die heterogensten Elemente der alten Welt, den jüdischen Monotheismus mit seiner Hierarchie, griechische Kunst und Philosophie, römische Politik und Weltherrschaft in sich zu vereinigen; haben sich ferner innerhalb dieses Rahmens, wenn auch im Kampf mit der Kirche, die neueren Wissenschaften und das moderne Staatsleben entwickeln können: so läßt sich gar nicht ermessen, was es noch weiter zu leisten vermöchte, wenn es einmal die Kraft gewänne, die fremdartigen, unvereinbaren Bestandtheile — griechische Mythologie, jüdische Hierarchie, römische Politik, Wunderwahn und Priesterherrschaft — auszustoßen und Moral und Religion mit den Ergebnissen der heutigen Empirie und Spekulation zu verbinden.

Es ist ganz verkehrt und verräth wenig geschichtsphilosophischen Sinn, wenn man glaubt, daß das Christenthum an sich ein Hinderniß für den Fortschritt sei. Die historische Entwicklung desselben in ihren Hauptphasen, der konstituirenden in der Patristik, der systematisirenden in der Scholastik, der auflösenden in der Reformation, in der wir uns noch befinden, beweisen zur Genüge, welch ein unendlich reiches und zähes Leben sich aus ihm entfalten konnte. Hat es aber diese Zähigkeit

Digitized by Google

trotz aller Stürme seit zweitausend Jahren in so außerordentlichem Maße gezeigt, und ist sein Ideenkreis mächtig genug, vierhundert Millionen Menschen zu umfassen und zu beherrschen und zwar, was ganz besonders in Betracht kommt, die zivilisirtesten Völker der Erde: so ist das Christenthum so unverwüstlich wie die Menschheit selbst. Es ist deshalb unbedingt nothwendig, mit einem solchen Weltfaktor zu rechnen und nicht gleichgültig oder vornehm sich darüber hinwegzusetzen. Sicherlich sind diejenigen die besten Freunde des wahren Fortschritts nicht, welche überhaupt alle Religion als Unsinn verachten und das Heil der Menschheit theoretisch nur in der Empirie und praktisch in dem sinnlichen Wohlergehen zu finden glauben. Die Menschheit wird nie dahin kommen, der Vorstellungen des Übersinnlichen je entbehren zu können, sie müßte denn nur im Laufe der folgenden Jahrtausende wieder auf die Thierstufe herabsinken. Da jedoch dieser Beweis vorläufig nicht zu erbringen, und Prophetie keinen Glauben mehr findet, die Geschichte aber thatsächlich eine Entwicklung aufweist, so ist es offenbar viel wahrscheinlicher, daß die Religion künftig eher zu- als abnehmen werde; allerdings nicht die spezifisch katholische oder protestantische; diese hemmenden Fesseln müssen unter allen Umständen gesprengt werden, wenn die Religion des Geistes und der Wahrheit zum Durchbruch kommen soll. Das partikularistische Christenthum muß Weltreligion werden. Denn keine der übrigen großen Konfessionen, weder der Buddhaismus noch der Muhamedanismus, tragen so fruchtbare Keime in ihrem Schoß, wie die Religion der Liebe. Um nur an einen, und zwar den meist umstrittenen Punkt zu erinnern, so giebt es kaum eine Vorstellung von so eminent spekulativer und praktischer Bedeutung für den individualistischen Pantheismus — die Religion der Zukunft — wie die Idee der Menschwerdung Gottes. Auch ist nichts so geeignet, die moderne Philosophie mit der antiken, namentlich die deutsche mit der attischen, in nähern Zusammenhang zu bringen, als gerade dieses Zentraldogma, wenn es in seiner historischen Entwicklung erkannt und in seiner philosophischen Bedeutung gewürdigt werden soll. Was sich

Digitized by Google

hier von ferne nur andeuten läßt, wird später in einer ausführlichern Darstellung klarer zu Tage treten.

Einen tüchtigen Anlauf, die Dreieinigkeitslehre spekulativ zu verwerthen, hat Lessing in seinem Vernunftchristenthum und in der Erziehung des Menschengeschlechts genommen. Allein es läßt sich nicht leugnen, daß diesem Dogma, sowie überhaupt der christlichen Weltauffassung in ihrer Totalität noch ganz andere Seiten sich abgewinnen lassen, als es von Lessing selbst und seinen Nachfolgern geschehen ist. Nur soll man nicht glauben, daß dies auf dem Wege einer rein historischen oder bloß erkenntnißtheoretischen Behandlungsweise, ohne Metaphysik und Spekulation, möglich sei. Das Eine soll man thun und das Andere nicht unterlassen. Welcher Ansicht jedoch man hierüber auch sein mag, so ist doch soviel gewiß, daß nur eine Religion, welche auf die Thatsachen der Geschichte und Naturwissenschaft sich stützt, mit der Vernunft und Philosophie im Einklang steht und zugleich dem Gemüth und der Phantasie genüge thut: daß nur eine solche Religion es vermag, den trostlosen Materialismus und kulturfeindlichen Orthodoxismus siegreich zu überwinden. Soll aber die Religion all diese Momente in sich vereinigen, so muß sie gleichen Schritt halten mit der allgemeinen Entwicklung. So lange jedoch der Wunderglaube nicht ausgerottet wird, so lange die Erkenntniß, unter den Gebildeten wenigstens, nicht allgemein durchdringt, daß Mythologie und Poesie die ursprünglichsten Quellen der christlichen Dogmatik sind, wobei die Spekulation nur eine sekundäre Rolle spielte, so lange kann von einer religiösen Philosophie oder spekulativen Theologie im höhern Sinne nicht die Rede sein. Die Spekulation ist aber unbedingt nothwendig, wenn eine vernünftigere Dogmatik zu stande kommen, und ebenso das religiöse Gefühl, wenn das Denken nicht in leere Abstraktionen sich verlieren soll. Ohne Religion fehlt es der Philosophie an lebendigem Inhalt, und ohne Philosophie entbehrt die Religion der wissenschaftlichen Form.

Dieses große Ziel hatte Lessing im Auge, als er den Kampf eröffnete sowohl gegen die „alte Orthodoxie" wie gegen die „neumodische

Digitized by Google

Theologie". In dem berühmten Ausspruch: „Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen werden soll", ist nicht nur seine innerste Tendenz ausgesprochen, sondern auch unsere höchste Aufgabe vorgezeichnet. Wie er selbst den Entwicklungsprozeß anstrebte, welcher Mittel er sich bediente und welche Resultate er zu Tage förderte, ist theils bekannt, theils wird es in der folgenden Untersuchung ausführlich dargelegt. Möchte der kühne Kämpfer viele solche Nachfolger finden, die wie er den nöthigen Muth und das richtige Verständniß besäßen — um auf dem angedeuteten Wege die Menschheit ihrem erhabenen Ziele näher zu bringen!

Zum Schluß noch ein Wort über die Wahl des Stoffes. Manchem Leser dürfte es vielleicht auffallen, daß in einer so umfangreichen Darstellung Lessing's Hauptverdienst, seine schöpferisch-kritische Thätigkeit auf ästhetischem Gebiete, keine Erwähnung findet. Der Grund, welcher den Verfasser bestimmte, gerade diesen Theil gänzlich zu übergehen, ist ein doppelter: einmal die Überzeugung, daß Lessing's Kunsttheorie in keinem wesentlichen Zusammenhang steht mit seinem philosophischen Prinzip; sodann der Umfang und die Schwierigkeit des Inhalts. Um dieses Thema nämlich erschöpfend zu behandeln, bedarf es einer ebenso ausführlichen Untersuchung, wie die Philosophie selbst. Von Aristoteles bis Hegel ist aber ein weiter Weg; und was die modernen Kulturvölker schöpferisch und theoretisch im Gebiete des Schönen geleistet haben, ist, soweit Lessing von ihnen angeregt wurde oder über sie zu Gerichte saß, nicht weniger umfangreich. Dazu kommt noch, daß besonders in neuerer Zeit die Urtheile über den Werth und die Gültigkeit der von ihm entdeckten oder neu aufgestellten Kunstgesetze sehr von einander abweichen und sich widersprechen. Sollte es jedoch dem

Digitized by Google

Verfasser gelungen sein, mit vorstehender Arbeit einen Beitrag zur Aufklärung über Tiefe und Tragweite der lessingischen Philosophie geliefert zu haben, so dürfte ihm dies als Ermunterung dienen, das Bild des Autors auch nach der ästhetischen Seite hin zu vervollständigen.

Münster, im Juli 1883.

G. Spicker.

Lessing aufklärerisch gerichtet.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichniß.

Seite

I. Lessing's Philosophie.

Einleitung 3
Christenthum der Vernunft 12
Lessing und Leibniz 30
Lessing und Aristoteles 50
Lessing und Spinoza 71
Lessing und Jacobi 90
Lessing und Mendelssohn 125

II. Lessing's Religion.

Standpunkt 173
Nathan 187
Freimaurergespräche 194
Erziehung des Menschengeschlechts 203
Muhamedanismus 212
Fortpflanzung des Christenthums 218
Enthusiasmus und Schwärmerei 221
Fundament des Christenthums 227
Vernunft und Autorität 231
Lessing und die englischen Deisten 244
Herbert 251
Shaftesbury 253
Tindal 256
Chubb 258
Reimarus 264
Kant 275

III. Lessing's Ethik.

Lessing und Jerusalem 291
Lessing's Ansicht von der Freiheit 293
Jerusalem's System von der Nothwendigkeit 302
Lessing's Zusatz 308

IV. Lessing's Unsterblichkeitslehre.

Glaube an die Unsterblichkeit 343
Art und Weise der Unsterblichkeit 349
Physische Auffassung 354
Ethische Ergänzung 359
Die Unsterblichkeit als sittliches Postulat 363

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Lessing's Philosophie.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

In jedem philosophischen System, welchen Standpunkt oder welche Richtung es einnehmen mag, können wesentlich nur drei Begriffe in Betracht kommen: Gott, Geist und Materie. Die beiden letztern bilden das höchste Gegensatzpaar, welches der Mensch sich vorzustellen vermag. Weil es aber Gegensätze sind und folglich etwas Relatives, muß ein drittes, höheres angenommen werden, in dem sie ihre Vereinigung finden. Das Absolute, Unbedingte ist die transcendente Einheit beider. Wird nun diese Einheit nicht strenge festgehalten, sondern die Natur des einen oder andern Gegensatzes ausschließlich zum Prinzip erhoben, dann wird die Gesammtauffassung der Dinge entweder einen materialistischen oder spiritualistischen Charakter an sich tragen. Da aber all unser Denken in Gegensätzen sich bewegt, so sträubt sich unsere Vernunft, den einen auf Kosten des andern zum allein berechtigten Prinzip, zur Weltsubstanz zu erheben. Zugleich aber nöthigt uns die Konsequenz in ihrer höchsten Funktion, diese dualistische Vorstellungsweise zu überwinden, und das Resultat war bis jetzt einerseits ein negatives, indem man auf die Erkennbarkeit der Dinge außerhalb unseres Denkens verzichtete; andererseits ein positives, indem man im Vertrauen auf die objektive Wahrheit unserer subjektiven Auffassung weiter ging und Denken und Sein für identisch erklärte. Zwischen diesen beiden Endpunkten, dem erkenntnißtheoretischen und metaphysischen, bewegt sich die ganze moderne Philosophie. Zur Stunde hat sich der denkende Geist weder für die eine noch für die andere Richtung endgültig entschieden. Denn es ist eben so gewiß, daß wir nach Abzug unserer Wahrnehmungen und Begriffe nicht wissen können, welche Beschaffenheit den Dingen an sich zukommt, als es sicher ist, daß unsere Empfindungen und die äußern Objekte nicht ein

Digitized by Google

und dasſelbe ſind. Trotzdem muß zugeſtanden werden, daß ſolche äußere Dinge wenigſtens exiſtiren und daß ſie den Grund der Exiſtenz nicht in ſich ſelbſt haben. Denn alles, was wir wahrnehmen, ſind Körper, die entſtanden ſind und wieder vergehen. Was nicht entſtehen und vergehen ſoll, ſind die Elemente oder die Materie, die aber als ungewordene und unvergängliche nicht mehr unter die Wahrnehmung fällt, ſondern ein Produkt des logiſchen Denkens iſt. Mit dem Begriff des Seienden, Unvergänglichen, Ewigen ſtehen wir mitten im Gebiete der Metaphyſik, welcher wir ebenſo wenig entrinnen können, als der unmittelbaren Wahrnehmung unſerer eigenen Exiſtenz oder der Exiſtenz der Dinge außer uns. Denn eine logiſche Funktion liegt uns ebenſo nahe und iſt ebenſo berechtigt, als irgend eine Sinnesthätigkeit. Nur herrſcht der Unterſchied, daß die einen glauben: die Gültigkeit des Denkens reiche über die Sinneswahrnehmung hinaus, während die andern eine ſolche Tragweite unſerer Begriffe beſtreiten. Sollte nicht auch hier wie gewöhnlich die Wahrheit in der Mitte liegen? Sollten mit der nöthigen Einſchränkung nicht beide Parteien Recht haben? Iſt die Annahme eines Dinges an ſich, das bloß gedacht, aber nicht wahrgenommen werden kann, nicht ebenſo metaphyſiſch, als die Annahme einer abſoluten Urſache oder ewigen Subſtanz? Iſt es nicht ebenſo undenkbar, daß bloß unſere Vorſtellungen und Empfindungen exiſtiren, als daß ich, oder die Welt außer mir, aus nichts entſtanden ſei? Iſt der Satz allgemein und nothwendig, daß aus nichts nichts wird, ſprechen Thatſachen und Vernunftgründe gleich ſehr dafür, ſo iſt es ſicher, daß von Ewigkeit her etwas exiſtirt haben muß, daß die Welt als Ganzes nie einen Anfang genommen hat, oder von einem ewigen Weſen geſchaffen wurde. In jedem Fall ſind wir genöthigt, eine ewige, abſolute, durch ſich ſelbſt ſeiende Urſache anzunehmen. Dieſer Satz iſt ſo unwiderſprechlich, daß noch keine Religion, Philoſophie oder Wiſſenſchaft ihn jemals im Ernſte geleugnet hat. Giebt es alſo irgend eine allgemeine Wahrheit, ſo iſt es dieſe: daß, wenn etwas exiſtirt, von Ewigkeit her etwas exiſtirt haben muß. Man kann dieſen Satz nur beſtreiten, wenn man die Richtigkeit des Denkens bezweifelt. Wer ſo weit im Skepticismus ſich verſteigt, mit dem iſt überhaupt nicht mehr zu diskutiren. Daß das Denken an ſich richtig ſei, iſt die unbedingte Vorausſetzung für obige Wahrheit. Und dieſe Vorausſetzung läßt ſich ſchlechterdings durch keine Art von Beweis jemals rechtfertigen. Denn jeder Anſatz zu einem ſolchen ſetzt die Richtigkeit

Digitized by Google

des Denkens immer schon voraus. Man kann nur sagen, ich bin unmittelbar überzeugt, ich halte schlechterdings für wahr, oder ich glaube, daß das Denken im Allgemeinen richtig ist, so sehr es auch in diesem oder jenem konkreten Fall irrthümlich sein mag. Mit dieser Voraussetzung können wir alles beweisen, nur die Wahrheit der Voraussetzung selbst läßt sich durch nichts feststellen.

Welches sind nun die Konsequenzen für die beiden sich entgegengesetzten Behauptungen, daß das Denken nur innerhalb der Erfahrung oder über dieselbe hinaus Geltung habe? Daß das Denken an sich richtig sei, können wir nie erfahren, weder empirisch noch logisch mit Sicherheit feststellen; folglich können wir auch nie wissen, ob und wie weit es über die Erfahrung hinaus reicht. Die Erfahrung selbst ist schon mit dem Denken aufs innigste durchdrungen; denn zur Erfahrung gehört nicht nur die einzelne Sinneswahrnehmung, sondern auch die Verallgemeinerung derselben durch den Begriff. Daß es eine letzte Ursache gebe, ist eine solche Verallgemeinerung, und ebenso der Satz, daß das Denken an sich richtig sei. In beiden Fällen stützen wir uns auf die innere Nothwendigkeit einer logischen Funktion. Ist also Erfahrung erst möglich, wenn das Denken an sich richtig ist, so ist unter derselben Voraussetzung auch wahr, daß es eine ewige Ursache giebt. Daraus folgt, daß das Denken nicht nur über die Sinneswahrnehmung hinaus, sondern auch hinter dieselbe zurückreicht. Da wir um die Denknothwendigkeit nicht herumkommen und die Erkenntnißtheorie wie Metaphysik die Richtigkeit derselben gleich sehr voraussetzt, so lassen sich, wohl verstanden, die Prinzipien der kantischen Kritik und der spinozischen Ethik sehr wohl vereinigen. Mit der Einsicht in die Grenzen unserer Erkenntniß ist das Ding an sich schon unmittelbar gegeben. Wir können ihm zwar nicht empirisch zu Leibe, aber denken müssen wir wenigstens, daß es existirt und daß es entweder entstanden oder von Ewigkeit her dagewesen sei.

Sind wir einmal soweit gekommen, die Richtigkeit des Denkens sowohl als in Folge dessen ein ewiges Sein oder eine ewige Ursache annehmen zu müssen, dann nöthigt uns die Konsequenz zu weitern Bestimmungen.

Ist nämlich dieses Sein ungeworden, dann ist es auch unvergänglich, hat keinen Anfang und kein Ende, weder zeitlich noch räumlich, ist folglich ewig und unendlich. Ist es unendlich, dann folgt weiter, daß es nicht zusammengesetzt ist aus verschiedenartigen, sich

Digitized by Google

gegenseitig ausschließenden Theilen, weil das den Begriff des Unendlichen aufhöbe. Denn es giebt ebensowenig eine Grenze innerhalb als außerhalb desselben. Es ist also auf allen Punkten seiner Existenz sich selbst durchaus gleich. Ist es unendlich und als solches identisch, so kann weder in ihm noch außer ihm etwas sein, was es nicht selbst wäre. Die Begriffe Innen, Außen, Unten, Oben, existiren für das Unendliche nicht. Daß Gott über und außer der Welt oder etwas von der Welt Verschiedenes sei, kann nach obiger Auffassung selbstverständlich nicht zugegeben werden. Ist das Sein unendlich, so ist es auch einzig; es können nicht mehrere Unendliche nebeneinander existiren. Daß ihm schließlich die Existenz selbst zukomme, ist klar; denn alle Beweise gegen das Dasein Gottes gelten nur auf dem Standpunkt einer dualistischen Weltanschauung, wo das Transcendente weder sinnlich noch geistig zu erreichen ist.

Existirt nur das absolute Wesen in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit, so ist alles, was geschieht, von seiner Aktivität als erster Ursache abhängig. „Ohne Gott kann nichts weder sein noch gedacht werden". Dieses Sein ist nicht ein starres, todtes, sondern unendliche Thätigkeit, ewiges Leben. Auch ist es nicht etwas Geistloses, Mechanisches, sondern alles Vernünftige in der Welt, wir selbst und unser gesammtes Wissen sind sein Produkt. Wie ist überhaupt in dem Unendlichen eine andere Vernunft denkbar als die göttliche, nur daß Denken, Wollen, Wirken bei ihm, da es in dem Zeitlosen kein Vor und kein Nach giebt, in Eins zusammenfallen.

All diese Bestimmungen ließen sich noch weiter entwickeln und vermehren. Es genüge jedoch, einige der wesentlichsten Punkte hier angeführt zu haben, um zu zeigen, daß ein folgerichtiges Denken stets zu dem Begriff des Unendlichen führt, und daß, wenn man einmal diesen Höhepunkt erstiegen, von da ab die Vernunft zu all diesen Konsequenzen unwiderstehlich treibt. Der Pantheismus ist ein Urgedanke der Menschheit. Die tiefsten Denker aller Zeiten kamen stets auf dieselben Vorstellungen. Es gehört allerdings nicht wenig Muth und Selbständigkeit dazu, diese Gedankenhöhen zu erklimmen, und fast noch mehr, sich darauf zu erhalten.

Auf diesen Standpunkt erhob sich Lessing schon in früher Jugend. Zwischen seinem zwanzigsten und dreißigsten Lebensjahre (1749—1759) hat sich bei ihm die Hauptkrisis vollzogen. In dieser Zeit wurde

Digitized by Google

er sich klar, daß es keine übernatürliche Offenbarung gebe, daß nie ein Wunder statt gefunden, daß Christus bloßer Mensch gewesen, daß alle Religionen auf ganz natürliche Weise entstanden sind und wieder vergehen werden; daß das Wahre und Bleibende sämmtlicher Konfessionen im Glauben an ein absolut vernünftiges Wesen und im sittlichen Handeln bestehe und daß es unsere Aufgabe sei, dieses Verhältniß Gottes zur Welt theoretisch immer vollkommner zu erfassen und praktisch unsere sittlichen Anlagen immer reiner zu bethätigen. All diese Ideen hat er schon in den Gedanken über die Herrnhuter 1750 ausgesprochen. Schon hier träumt er von einer Universalreligion, sieht den Werth des Christenthums nur in der höhern Moral, hält die katholische Kirche für das abscheulichste Gebäude von Unsinn, verwirft die neumodische Verquickung von Glauben und Wissen, Religion und Philosophie, Christenthum und Kirche. Lessing ist diesen hier ausgesprochenen Grundsätzen niemals untreu geworden. Namentlich ist die energische Betonung der praktischen Seite unserer Religion das Grundthema in allen seinen polemischen Schriften geblieben. In diese Zeit der Gährung fällt denn auch die Hauptkonzeption seiner Philosophie, das „Christenthum der Vernunft". Man hat sich bei der Darstellung derselben ebenso oft auf dieses Fragment berufen, als man es, da Lessing selbst später kein besonderes Gewicht mehr darauf zu legen schien, als etwas Jugendliches und Unreifes bei Seite schob[1]). In Wahrheit sind Lessing's Hauptgedanken in diesen wenigen Paragraphen enthalten und er ist nie wesentlich über die Grundlinien derselben hinausgekommen.

Noch heute verkennt man den Standpunkt, welchen Lessing in diesem Bruchstück einnahm, wenn man behauptet: er hätte damit „die christliche Lehre von der Dreieinigkeit philosophisch begründen wollen", und man unterschätzt es, wenn man darin nichts als „ein sophistisches

1) Hebler Lessing-Studien 1862. S. 26 und flg. Vergl. Ullmann und Umbreit: Theologische Studien und Kritiken 1857. S. 56—84. Wenn Lessing in einem Brief an Mendelssohn vom 1. Mai 1774 dieses Vernunftchristenthum „ehemalige Grillen" nennt, so ist auf diese Äußerung nicht viel zu geben, da er seine letzten Werke, z. B. Nathan, Erziehung d. M., theologische Streitschriften in vertraulicher Korrespondenz ebenfalls mit „Grillen", „Subeleien", „Wisch" bezeichnet. Die Frage ist vor allem die: bildet das Vernunftchristenthum in der Hauptsache den Grundstock, die Substanz von Lessing's Weltanschauung oder nicht? Wenn diese Frage nicht mit ja beantwortet werden kann, dann kann von einer Philosophie Lessing's überhaupt nicht die Rede sein.

Digitized by Google

Spiel mit Begriffen" sieht[2]. Wie konnte es Lessing noch um die christliche Trinität zu thun sein, da er an die Gottheit Christi längst nicht mehr glaubte und die ganze Entwicklung des Christenthums seit den ersten Jahrhunderten für das dunkelste Blatt in der Geschichte und für die traurigste Erscheinung hielt? Nicht um einen theologischen Widerspruch philosophisch zu rechtfertigen, sondern um das Wesen Gottes näher zu bestimmen, darum war es ihm zu thun.

Auf den ersten Blick erkennt man, daß es sich in diesem Fragment um vier große Momente handelt. Das erste und wichtigste ist, die absolute Einheit der Substanz oder Identität alles Seins; dies ist die Grundidee des ganzen Traktats. Das zweite ist die berühmte aristotelische Definition, wonach Gottes Thätigkeit ein Denken des Denkens ist. Es fällt auf, daß dieser Satz, das Hauptresultat der ganzen antiken Philosophie, an der Spitze steht. Der dritte betrifft die Dreieinigkeitslehre, worin Lessing weiter nichts sieht, als den instinktiven Drang des wissenschaftlichen Geistes, diese Thätigkeit Gottes nach Analogie der menschlichen sich anschaulich zu machen. Wie weit er aber von der kirchlichen Trinitätslehre entfernt ist, ersieht man schon daraus, daß er den Sohn nicht als eine selbständige Person, sondern als Inbegriff der Welt betrachtet. Als vierter Kardinalpunkt erscheint der Begriff der Individualität oder die Natur und Beschaffenheit der endlichen Wesen. Fassen wir diese Momente zusammen, so lassen sie sich auf zwei reduciren, der erste und letzte enthält das Verhältniß Gottes zur Welt, des Unendlichen zum Endlichen; der zweite und dritte eine moderne Erklärung und Berichtigung der aristotelisch-christlichen Auffassung des göttlichen Geistes. Noch einfacher ausgedrückt kann man sagen: es handelt sich, wenn wir die beiden mittlern Momente zuerst nehmen, 1) um das Wesen Gottes an sich oder um den Begriff des Unendlichen; 2) um das Verhältniß dieses Unendlichen zum Endlichen. Ist diese Ansicht richtig, so erkennt man in diesen wenigen Zügen das Zusammenfassen dreier Weltperioden: in der aristotelischen Definition den Höhepunkt der antiken Philosophie; in dem Grunddogma der Trinität das Prinzip des christlichen Weltalters; in der Identifizirung von Gott und Welt die Grundzüge der modernen Spekulation. Als Ganzes betrachtet ist es ein historisch kritischer Über-

2) Groß in Hempel's Ausgabe Bd. XIV. S. 199. Ich bemerke hier zugleich, daß ich theils nach dieser theils nach Lachmann's Ausgabe von 1839 citiren werde unter den Anfangsbuchstaben: L. H.

Digitized by Google

blick der drei großen Kulturstufen, welche die Menschheit in Bezug auf die höchsten Fragen nach der Ursache und dem Wesen aller Erscheinungen zurückgelegt hat. Das würde allerdings eine eminent geschichtsphilosophische Anlage in Lessing voraussetzen und man müßte ihn, wenn all dies schon dem Sinne nach in den wenigen Paragraphen enthalten wäre, für ein frühreifes Genie halten. In der Kritik hat ihm diese Eigenschaft noch Niemand abzusprechen gewagt und er selbst war sich dessen sehr gut bewußt. Hat er aber auf literarischem Gebiete etwa größere Triumphe erzielt als auf dem religiösen? Sind seine theologischen Streitschriften mit der ihnen zu Grunde liegenden geschichtsphilosophischen Weltanschauung nicht von größerer Tragweite als die Erörterung des Wesens der Tragödie oder des Verhältnisses der bildenden Künste zur Poesie? Was hat aber diese seine Kritik so fruchtbar und siegreich gemacht, als eben die Wahrheit, die er jedoch sicherlich nicht bloß aus sich, sondern aus der menschlichen Natur, wie sie sich bis jetzt in der Geschichte geoffenbart, schöpfte. Diese ihm angeborne Kritik ist also nichts andres, als der historische Sinn, der klare durchdringende Blick, mit dem er in der Summe geschichtlicher Erscheinungen das Wahre und Bleibende von dem Zufälligen und Zeitlichen unterschied. Das kritische Genie war bei ihm gleich groß auf dem Gebiete der Religion, wie dem der Poesie; beide sind auch miteinander innig verwandt, beide hat Lessing mit gleicher Fertigkeit und Sicherheit behandelt. Dies vorausgesetzt, werden wir keinen Anstand nehmen, ihm auch zuzutrauen, daß er mit genialem Instinkt die Hauptmomente, welche die Menschheit bis zu seiner Zeit entwickelte, in ein System zusammen zu fassen versuchte. Dadurch ist er der große Vorläufer der deutschen Philosophie geworden, wie sie sich in unsern hervorragendsten Dichtern und Denkern nach ihm weiter gestaltete. Zur Bestätigung dieser These dürfen wir nur fragen: ob Lessing jemals über die Grundzüge seines Vernunftchristenthums hinausgekommen, ja ob die ganze auf ihn folgende Periode etwas anderes war, als die allseitigere Entwicklung derselben Prinzipien, wie sie in dem Fragment ausgesprochen sind. Lessing ging noch weiter, indem er mit seinen Ideen sogar in die nachhegelische Periode hinüber greift, wo man die einseitigen Bestrebungen des Theismus und Pantheismus zu vereinigen suchte. Genau dasselbe wollte er schon in seinem Fragment: Einheit der Substanz; Selbstbewußtsein und freie Selbstbestimmung derselben; Einfachheit und relative Selbständigkeit aller endlichen Wesen. Von

Digitized by Google

Spinozismus ist hier offenbar nicht viel zu entdecken, als höchstens der Begriff der Identität. An Stelle der ausschließlichen Kausalität dagegen tritt die aristotelisch-christliche Teleologie, und an Stelle der vorübergehenden Erscheinungsweisen der Modi das in allem Wechsel beharrende, unvergängliche, unsterbliche Individuum, welches auf einer höheren Stufe wenigstens moralischen Gesetzen folgen kann und darum einer unendlichen Entwicklung fähig ist. Diese drei Begriffe: Individualität, Teleologie und Einheit der Substanz kehren bei Lessing allenthalben wieder und finden ihren wesentlichen Abschluß in seinem religionsphilosophischen Testament, in der Erziehung des Menschengeschlechts. Für die Beharrlichkeit der Individualität oder Unsterblichkeit moralischer Wesen sprechen die letzten Paragraphen desselben, welche die Seelenwanderung vertheidigen; für die Teleologie die Idee Erziehung, Entwicklung zu einem bestimmten Ziel nach einem göttlichen Weltplan; für die Einheit der Substanz der „Begriff des Unendlichen", wie er in den §§ 14, 73 und 75 dargelegt wird. Diese beiden Punkte: Unendlichkeit und Selbstbewußtsein beweisen für sich schon, daß Lessing nie über sein Vernunftchristenthum hinauskam, weil alles, was außer diesen beiden Begriffen liegt, sofern es nicht Folgerungen aus denselben sind, unwesentlich ist. Die Wichtigkeit derselben besteht in dem Versuch, das Unendliche als ein Vernünftiges, Persönliches zu erfassen. Schon die Kühnheit dieses Unternehmens spricht entweder für jugendliche Unreife und Unklarheit im Denken, oder für eine ganz besondere philosophische Selbständigkeit und Begabung. Denn ein Vorbild für die Verbindung dieser sich scheinbar gegenseitig ausschließenden Begriffe hatte er in Spinoza wenigstens nicht. Selbst die Idee eines durch sich selbst seienden, unendlichen Wesens ist nicht das spezifisch Charakteristische am Spinozismus; denn diese ist ein Gemeingut aller tieferen Spekulation, von den Brahminen angefangen bis zum heutigen Monismus. Das Vernunftchristenthum aber ist eine Kombination des aristotelischen Gottesbegriffs mit der christlichen Dreieinigkeitslehre und der Leibnizischen Monadentheorie. Nur daß jeder dieser Begriffe bedeutend modifizirt wird. In die Monade kommt ein neues Moment, nämlich das ethische, was bei Leibniz fehlt. Nach der christlichen Trinitätslehre ist Christus der Sohn Gottes; nach Lessing hingegen der Inbegriff der Welt. In Bezug auf die Gottesidee steht Aristoteles vor der Alternative: entweder Gott und Welt zu identifiziren, oder die Welt als etwas neben

Digitized by Google

und außer der Gottheit für sich Existirendes zu betrachten. Wenn Gott das vollkommenste Wesen ist und nur sich selbst denkt, so giebt es entweder einen Gott, der die Dinge nicht kennt, oder einen Gott, der mit ihnen gleichen Wesens ist. Da das erstere absurd wäre, so hat sich Lessing für die letztere Konsequenz entschieden.

Was mag Lessing, der größte Denker zwischen Leibniz und Kant, gedacht haben, als er die Worte niederschrieb:

Indem Jehova fortfuhr sich dem jüdischen Volke als den mächtigsten von allen zu bezeugen, welches doch nur einer sein kann, gewöhnte er es allmählich zu dem Begriffe des Einigen. „Aber wie weit war dieser Begriff des Einigen von dem wahren transcendentalen Begriff des Einigen, welchen die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schließen lernen? Zu dem Begriffe des Einigen — wenn sich ihm auch schon die Besseren des Volkes mehr oder weniger näherten — konnte sich doch das Volk lange nicht erheben." Hier dürfte man die Frage aufwerfen, ob die Besseren des Volkes unter Juden und Christen, einige wenige, die aber nie zur Geltung kamen, abgerechnet, jemals über den Begriff des Einigen sich erhoben, ob sie ihn aus der Idee des Unendlichen abzuleiten gewagt haben? Der Dualismus von Gott und Welt als zwei verschiedenen entgegengesetzten Substanzen, die sich ausschließen, beweist, daß die Bekenner der drei monotheistischen Konfessionen nie zu dem wahren transcendentalen Begriff des Unendlichen sich erhoben haben. Dürfen wir aber annehmen, daß Lessing unter diesem transcendentalen Begriff wirklich die absolute Einheit alles Seins, die substanzielle Identität von Gott und Welt sich gedacht habe? Außer den §§ 73 und 75 der Erziehung des Menschengeschlechts spricht nur das Vernunftchristenthum und das kleine Bruchstück „Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott" für diese Ansicht. Deshalb ist Lessing's positive Philosophie hauptsächlich nur aus jenem Fragment zu schöpfen. Was wissen wir z. B. nach der Erziehung d. M., wodurch die dritte Weltperiode von den beiden vorhergehenden sich unterscheiden soll, als allein, daß der Mensch das Gute um seiner selbst willen und nicht aus Rücksicht auf Lohn oder Strafe im Jenseits thun werde. Wir erfahren aber nicht, worin dieses Gute besteht, noch auch welche Gründe uns dazu bestimmen sollen. Wohl wird auch von einer „höchsten Aufklärung" gesprochen. Allein der positive Inhalt derselben wird gleichfalls nirgends mit Bestimmtheit angegeben. Dieses „neue Evangelium" hängt

Digitized by Google

ohne Zuhilfenahme der übrigen Werke und vor allem des Vernunftchristenthums sozusagen in der Luft.

Ja der ganze Traktat, wonach die Gottheit die Hand bei Allem im Spiele hat, auch bei unsern Irrthümern, und das große langsame Rad, welches nur durch unendlich viele kleinere Räder in Bewegung gesetzt wird, ist unverständlich ohne Lessing's Grundgedanken der Identität von Gott und Welt. Dem neuen, ewigen Evangelium muß eine tiefere Wahrheit zu Grunde liegen; seine Ewigkeit besteht nicht allein in der denkbar vollkommensten Moral, in der völligen Uneigennützigkeit des menschlichen Herzens, sondern zu dieser Praxis gehört auch eine eben so vollkommene Theorie. Dieses neue Evangelium ist nur deshalb ewig, weil eine höhere Vorstellung von Gott als substantielle Unendlichkeit nicht möglich ist. Die allgemeinere Anerkennung dieses Gedankens gehört zu den größten Errungenschaften der Neuzeit. Er ist das erste Axiom aller Philosophie und Wissenschaft. Und die Quelle, woraus wir diese Vorstellung schöpfen, ist nicht ein Buch, eine einzelne inspirirte Person, oder die Natur außer uns, sondern die einem jeden Menschen eingeborne Vernunft. Diese absolut sich selbst bewußte, sich selbst bestimmende Unendlichkeit ist der neue Gottesbegriff, worauf Lessing in allen seinen Schriften hinsteuert. Und er sucht ihn zu gewinnen als Resultat der ganzen bisherigen geschichtlichen Entwicklung der Menschheit.

Es wird nöthig sein, die Grundzüge dieses Christenthums der Vernunft, deren tiefere und allseitigere Ausbildung das Ideal der Religion der Zukunft ist, näher zu beleuchten.

Christenthum der Vernunft.

Die beiden ersten Paragraphen des Vernunftchristenthums enthalten das Endresultat der aristotelischen Metaphysik.

Sie lauten:

§ 1.

„Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§ 2.

Das Vollkommenste ist er selbst; und also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können“ [3].

3) L. XI. S. 604.

Digitized by Google

Hierzu die Parallelstelle aus Aristoteles:

„Das Denken an und für sich hat zum Gegenstand das an sich Beste; und das absolute Denken das absolut Beste zu seinem Gegenstand. Mithin denkt die Intelligenz durch Erfassen des Intelligibeln sich selbst; gegenständlich wird sich die Vernunft, indem sie sich erfaßt und denkt, so daß Denken und Gedachtes identisch werden“ [4]).

„Aber auch Leben kommt der Gottheit zu; denn die Aktualität der Vernunft ist Leben und die Gottheit ist Aktualität; daher ist ihre absolute Thätigkeit ewiges und vollkommenes Leben“ [5]).

Das göttliche Denken kann von nichts anderem abhängen als von sich selbst. Denn hinge es von etwas anderem ab, dann wäre es nicht die „vollkommenste Substanz“, sondern dasjenige, wovon es abhinge, wäre das Vollkommnere. „Mithin muß die Gottheit sich selbst denken, wenn sie das Vollkommenste ist, und somit ist ihr Denken ein Denken des Denkens“ [6]).

Diese fast wörtliche Übereinstimmung ist auffallend und es ist jedenfalls wahrscheinlicher, daß Lessing den Aristoteles kannte, als daß er selbst den Gedanken von Neuem erfunden habe. Da ferner aus diesem Fragment hervorgeht, daß er sich sehr eingehend mit Leibniz beschäftigt haben muß, indem er die Monaden und prästabilirte Harmonie in ganz neuer und origineller Weise mit seinem Prinzip verbindet, so werden wir seinem angebornen Forschertrieb wohl zutrauen dürfen, daß er sich wenigstens mit dem Hauptergebniß der aristotelischen Philosophie bekannt gemacht habe. Namentlich geht aus dem Umstand, daß er gerade des Aristoteles Prinzip und nicht das Leibnizische oder spinozistische oder ein anderes an die Spitze stellt, hervor, daß er den Inhalt dieser Philosophie etwas tiefer erfaßt haben muß, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Noch mehr spricht dafür, daß er in den folgenden Paragraphen sofort auf den christlichen Schöpfungs- und Dreieinigkeitsbegriff übergeht. Er sah offenbar die „Schwierigkeit“, den Mangel, welcher mit jener berühmten Definition verbunden war,

---

4) **Metaph. XII, 9.** οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει τὸ αὐτὸ ἔσται, καὶ ἡ νόησις τοῦ νοουμένου μία.

5) **Metaph. XII, 7. 1072, b, 28.** φαμὲν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον ἀίδιον ἄριστον κ. τ. λ. Cfr. De Coelo II, 3, 286. A. 9: θεοῦ δ'ἐνέργεια ἀθανασία· τοῦτο δ'ἐστὶ ζωὴ ἀίδιος.

6) **Metaph. XII, 9, 1074. b.** . . αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.

Digitized by Google

und worauf sogar Aristoteles selbst sehr scharfsinnig einging, indem er sagt: hinsichtlich des göttlichen Denkens sind noch gewisse Bedenken möglich. Es fragt sich nämlich, „welche Beschaffenheit es haben müsse, um das göttlichste sein zu können". Denn wenn es nichts denkt, was wäre dann Außerordentliches daran; denkt es aber etwas anderes, als es selbst ist, so sinkt die Aktualität seines Denkens zur Potenzialität herab. Da nur die Alternative besteht, daß Gott „entweder sich selbst oder etwas Anderes denkt", dieses Andere aber nicht etwas Höheres als Gott selbst sein kann, sondern nur etwas Geringeres, etwas, das nicht sich selbst gleich bleibt, sondern der Veränderung unterworfen ist, eine Veränderung in Gott aber eine „Verschlechterung" wäre: so entscheidet sich Aristoteles für das göttliche Sichselbstdenken. Die Konsequenz davon ist, daß wir, wie schon erwähnt, eine Welt ohne Gott haben und folglich gerade das Gegentheil von allem, was die Philosophie und Religion von jeher anstrebte, zum Vorschein kommt, nämlich eine absolute Ursache nicht um ihrer selbst willen, sondern zur Erklärung sämmtlicher Erscheinungen. Der Mangel dieses Prinzips konnte Lessing nicht entgehen; er zeigt dies indirekt schon dadurch, daß er die von Aristoteles aufgeworfene Frage nach dem Inhalt des göttlichen Denkens einfach durch die christliche Dreieinigkeitslehre und den Schöpfungsbegriff zu beantworten suchte. Gerade darin bekundet sich wieder der historisch-kritische Sinn des großen Denkers. So hoch er auch den Gipfelpunkt der antiken Spekulation zu schätzen weiß, so ist er doch nicht blind gegen ihre Mängel und Einseitigkeiten, sondern er betrachtet das Grunddogma des Christenthums als einen natürlichen Versuch, jene Mängel zu überwinden und diese religiös-poetische Vorstellung als sogenannte Offenbarung in eine Vernunftwahrheit umzubilden. Daß Gott als das absolut vollkommenste Wesen gedacht werden müsse, ist das höchste Resultat der Religion und Philosophie der alten Welt. Die nächste Frage nun, die sich naturnothwendig aufdrängt, ist die: wie erklären wir uns aus diesem Wesen die Welt, oder vielmehr: worin besteht diese Vollkommenheit Gottes? was ist das Produkt seiner Aktualität?

Die christliche Theologie unterscheidet eine Thätigkeit Gottes nach innen und nach außen. Zufolge der ersteren zeuget Gott von Ewigkeit her ein Wesen, das ihm gleich ist, und dieses Wesen nennt die Schrift Sohn Gottes. Zufolge der zweiten *schafft* Gott die Welt und zwar nicht bloß die Weltkörper, sondern auch die Materie, aus welcher diese

Digitized by Google

Weltkörper bestehen. Beide Begriffe involviren einen Widerspruch. Gott kann keinen Sohn haben, der ihm wesensgleich ist; der Sohn kann nicht unendlich sein wie der Vater, weil zwei Unendliche sich nicht denken lassen. Fehlt ihm aber das Attribut Unendlichkeit, dann ist er nur ein endliches Geschöpf und folglich kein Gott und keiner Anbetung würdig.

In Bezug auf die Weltschöpfung ergiebt sich dieselbe Konsequenz. Schafft Gott die Materie als etwas von sich Verschiedenes, so wird Gott durch sein eigenes Produkt begrenzt und dadurch seine Unendlichkeit aufgehoben. Gott kann aber weder durch ein Unendliches noch durch ein Endliches begrenzt werden, weil das eine wie das andere seine Unendlichkeit zerstört. Folglich zeugt Gott weder einen Sohn, noch hat er die Welt geschaffen in theologisch-christlichem Sinne. Dennoch liegt diesen Begriffen eine einige Wahrheit zu Grunde: es fragt sich nur, wie diese poetische Vorstellung in eine philosophische sich umgestalten lasse. Die §§ 3—14 in dem Vernunftchristenthum sind diesem Umbildungsversuch gewidmet.

§ 3.

„Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott Eins. Man kann also sagen, alles was sich Gott vorstellt, alles das schafft er auch.

§ 4.

Gott kann sich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheit auf einmal und sich als den Inbegriff derselben; oder er denkt seine Vollkommenheit zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt.

§ 5.

Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit; das ist, Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß.

§ 6.

Dieses Wesen nennt die Schrift Sohn Gottes, oder welches noch besser sein würde, den Sohn Gott. Einen Gott, weil ihm keine von den Eigenschaften fehlt, die Gott zukommen. Einen Sohn,

Digitized by Google

weil unserem Begriffe nach dasjenige, was sich etwas vorstellt, vor der Vorstellung eine gewisse Priorität zu haben scheint.

§ 7.

Dieses Wesen ist Gott selbst und von Gott nicht zu unterscheiden, weil man es denkt, sobald man Gott denkt, und ohne Gott nicht denken kann; das ist weil man Gott ohne Gott nicht denken kann, oder weil das kein Gott sein würde, dem man die Vorstellung seiner selbst nehmen wollte.

§ 8.

Man kann dieses Wesen ein Bild Gottes nennen, aber ein identisches Bild.

§ 9.

Je mehr zwei Dinge mit einander gemein haben, desto größer ist die Harmonie zwischen ihnen. Die größte Harmonie muß also zwischen zwei Dingen sein, welche alles mit einander gemein haben, das ist, zwischen zwei Dingen, welche zusammen nur eines sind.

§ 10.

Zwei solche Dinge sind Gott und der Sohn Gott, oder das identische Bild Gottes; und die Harmonie, welche zwischen ihnen ist, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgeht.

§ 11.

In dieser Harmonie ist alles, was in dem Vater ist, und also auch alles, was in dem Sohne ist; diese Harmonie ist also Gott.

§ 12.

Diese Harmonie ist aber so Gott, daß sie nicht Gott sein würde, wenn der Vater nicht Gott und der Sohn nicht Gott wären und daß beide nicht Gott sein könnten, wenn diese Harmonie nicht wäre, das ist: alle drei sind eins.

§ 13.

Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, das ist, er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung.

§ 14.

Alle diese Wesen zusammen heißen die Welt."

Digitized by Google

Sieht man bloß auf die äußerliche Form, so mag diese Erklärung freilich nur als eine Spielerei mit Begriffen, im besten Falle nur als eine rationalistische Deutung des christlichen Dogmas erscheinen. Faßt man aber die Konsequenzen ins Auge, dann ergiebt sich ein für die Spekulation höchst wichtiges Resultat. Der Inhalt läßt sich in drei Sätzen aussprechen: Gott denkt sich selbst; was er denkt, ist der Inbegriff seiner Vollkommenheit. Alle diese Vollkommenheiten zusammen bilden die Welt. Hiernach sind Gott und Welt identisch. Es existirt nichts als Gott mit allen seinen Vollkommenheiten. Wenn nichts existirt außer Gott, so kann er sich auch mit nichts anderem beschäftigen als mit sich selbst. Statt Vollkommenheit können wir sagen: Realität. „Gott ist das einzig vollkommenste Wesen" heißt: Gott ist das einzig reale Wesen. Ist „Vorstellen, Wollen, Schaffen bei Gott eins", so heißt: „Gott hat von Ewigkeit her nur sich selbst denken können": Gott hat stets nur seine eigene Realität vorgestellt, er hat ein Bewußtsein von seinem Inhalt, ist sich seines Wesens bewußt, es kommt ihm Selbstbewußtsein zu. Ein Schaffen nach außen giebt es nicht, weil es für ein Unendliches keine Grenzen, folglich kein Innen und kein Außen giebt. Auch kann unter Schaffen nicht das Hervorbringen eines Neuen verstanden werden, weil sonst Gott sich selbst hervorbringen müßte, oder weil es etwas gäbe, was er noch nicht besäße, wovon er auch nicht selbst die Ursache sein könnte, weil, wenn er dessen Ursache selbst wäre. er auch stets die entsprechende Wirkung erzeugt hätte. Denn eine Ursache ohne Wirkung hört auf Ursache zu sein. Schaffen, sich denken ist also die Aktivität Gottes selbst. Und Weltschöpfung ist nichts anderes als *Selbstindividualisirung der absoluten Realität*.

Realität ist jedoch nicht zu identifiziren mit Materie und der Weltprozeß nicht als ein Mechanismus zu fassen. Materie ist nur die Grenze des Endlichen[7]), insofern allerdings etwas Reales, aber nicht eine selbständige von Gott verschiedene Substanz im christlichen Sinne. Materie ist nicht eine todte, träge Masse, die von außen gestoßen und beherrscht wird; denn ich wiederhole: Gott ist unendliches Leben und Thätigkeit und außer diesem Selbstprozeß Gottes giebt es nichts. Nur müssen wir unterscheiden zwischen unserer Auffassungsweise und der göttlichen. Diese ist absolut simultan: „Gott denkt

7) L. XI, S. 459.

Digitized by Google

alle seine Vollkommenheiten auf einmal"; die unsrige dagegen successiv: „Gott dachte seine Vollkommenheiten getheilt." Daß dies die richtige Erklärung ist, erhellt aus dem folgenden Paragraphen:

§ 16.

„Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehrern und Wenigern, welche so aufeinander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist, zertheilt denkt".

Offenbar versteht Lessing unter diesem Zertheiltdenken nur unsere menschliche Art, wie wir uns die Entstehung des Endlichen aus dem Unendlichen vorstellen. Und diese Art wird unterschieden von dem göttlichen Denken, das über dem Raum und der Zeit steht, während das unsrige an diese beiden Formen gebunden ist.

Freilich scheint der unmittelbar vorhergehende Paragraph gegen diese Auffassung zu sprechen. Denn hier wird das Zertheiltdenken auf die Gottheit selbst übertragen.

§ 15.

„Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Arten zertheilt denken; es könnten also unendlich viel Welten möglich sein, wenn Gott nicht alle Zeit das Vollkommenste dächte und also auch unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte."

Wir müssen diese Vorstellungsweise, die aus der Leibnizischen Philosophie stammt, wenigstens bei Lessing als einen Irrthum bezeichnen. Dort ist Gott von der Welt verschieden, hier dagegen fallen beide in Eins zusammen. Ist Gott das vollkommenste Wesen und denkt er nur sich selbst, sind diese Gedanken der Inbegriff der Welt: dann sind nicht „unendlich viel Welten möglich", sondern nur die Eine, welche er denkt. Jede von diesen unendlich vielen Welten müßte schlechter sein als die gegenwärtige und dieses schlechtere müßte Gott selbst sein. Dann aber dächte er nicht das Vollkommenste, sondern etwas von ihm verschiedenes, welches die Einheit der Substanz aufheben und direkt zu dem aristotelischen oder scholastischen Dualismus führen würde.

Weiter zu verfolgen, ob es Lessing gelungen, die Entstehung des Endlichen aus dem Unendlichen zu erklären, liegt nicht in unserer Absicht. Vielmehr liegt uns vor allem daran, zu bestimmen, wie er sich

Digitized by Google

die Gottheit an sich gedacht habe. Daß sie nicht von der Welt substanziell verschieden ist, darüber kann zufolge der bisherigen Entwickelung kein Zweifel bestehen. Denn darin sind alle einig, welchen Standpunkt sie auch immer einnehmen mögen, daß es ein ewiges Etwas gebe, das keinen Anfang genommen, gleichviel ob dieses Etwas Geist — Monotheismus — oder Materie — Atheismus — oder beides zugleich ist — Pantheismus. Will man nicht Skeptiker sein und zwar in dem Sinne, daß man alle logische Nothwendigkeit und Wahrheit leugnet, so wird man sich, gestützt auf den Satz: daß aus nichts nichts wird, für den einen oder anderen der obigen Fälle entscheiden müssen. Die Schöpfungstheorie nimmt an, daß die Welt einmal nicht war und daß sie möglicherweise einmal nicht mehr sein wird. Dieser Ansicht war Lessing nicht. Er konnte sich weder einen Gott ohne Welt, noch eine Welt ohne Gott denken; denn beides hieße eine Wirkung ohne Ursache, oder eine Ursache ohne Wirkung annehmen. Sind aber beide nicht von einander zu trennen und kann neben dem Unendlichen kein ihm Gleiches oder Entgegengesetztes existiren, so nöthigt uns die logische Konsequenz, nur eine einzige, absolut einheitliche, sich selbst gleiche Substanz anzunehmen. Bis dahin steht Lessing mit den Monisten auf einer Linie. Von da ab unterscheidet er sich aber wesentlich von ihnen.

Denn daß diese Substanz nicht nur absolute Kausalität ist im Sinne Spinoza's, noch Schöpferin der Welt nach christlicher Lehre, noch auch bloßes Sichselbstdenken, wie Aristoteles behauptet: sondern daß sie, indem sie sich selbst denkt, den Inhalt der Welt schafft, zu dieser unendlichen Mannigfaltigkeit sich entfaltet und doch von Ewigkeit zu Ewigkeit Eins und sich gleich und bewußt bleibt, das ist neu und Lessing durchaus eigenthümlich. Außer der Identität alles Seins hat er an keiner Vorstellung, wie wir des weiteren zeigen werden, mit solcher Zähigkeit während seines ganzen Lebens festgehalten, wie an dem Begriff des Selbstbewußtseins dieser göttlichen Substanz. Die Einzelbeweise für diese Behauptung werden später folgen. Hier sei vorläufig im Allgemeinen nur darauf hingewiesen, daß Philosophie der Religion und Geschichte, worin doch, was niemand bestreiten wird, Lessing's Hauptstärke beruht, ohne die Annahme eines geistigen Prinzips nicht wohl möglich ist. Unter allen Umständen ist keine Religion ohne Gott denkbar. Daß aber der Mensch diese Fähigkeit besitzt und daß, wenn das religiöse Leben, der größte Kulturfaktor, nicht eine

Digitized by Google

leere Täuschung sein soll, für diese Fähigkeit eine objektive Ursache angenommen werden muß, ist unzweifelhaft. Gelänge es jedoch der Philosophie, den Glauben an einen persönlichen Gott wirklich als eine Illusion nachzuweisen: dann hätten, mit Lessing zu sprechen, die Freimaurer die Aufgabe, diese Illusion, die nebst all dem Guten so unendlich viel Elend in die Welt gebracht und außerdem das größte Hinderniß für den Fortschritt ist, zu zerstören. Denn es wäre eine Heuchelei und eines ehrlichen Mannes unwürdig, sie nur deswegen noch äußerlich gelten zu lassen, weil sie das geeignetste Mittel ist, die Bestie im Menschen, namentlich in dem ungebildeten, niederzuhalten. Läßt sich dagegen dieser Glaube nicht ausrotten, ist er vielmehr das immer wache Auge für das Übersinnliche, und kann der Mensch ohne dieses Ideal nie zur höchsten sittlichen Vollkommenheit gelangen, dann muß die Gottheit als Ursache und Endzweck alles Seins als ein vernunftbegabtes, selbstbewußtes Wesen gedacht werden. Einen Gott ohne Vernunft, oder eine Vernunft ohne Selbstbewußtsein giebt es nicht. Weil Lessing von dieser Wahrheit so tief überzeugt war, stellte er nicht den Begriff der Identität, sondern die aristotelische Definition von dem sich selbst denkenden göttlichen Geist an die Spitze seiner Philosophie. Und wie Aristoteles dieses Sichselbstdenken als das „Göttlichste und Preiswürdigste" erkannte, so betrachtet auch Lessing und mit ihm die ganze christliche Welt, ja sämmtliche Anhänger des Monotheismus, das göttliche Selbstbewußtsein als das Siegel der höchsten Vollkommenheit.

Eine andere Frage ist freilich, wie weit es Lessing gelungen ist, die großen Prinzipien der antiken, christlichen und modernen Spekulation in seinem Gottesbegriff zu vereinigen. In dieser Hinsicht würde man sich vergeblich Mühe geben, sich von der absoluten Wahrheit dieser kühnen Konzeption zu überzeugen. Von der wissenschaftlichen Erweisbarkeit eines Satzes kann jedoch die Neuheit und Originalität einer Idee nicht abhängig gemacht werden. Noch Niemand ist es bis jetzt gelungen, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Und doch war nach Lessing Christus der erste, welcher „eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben empfahl" und dadurch die Moral auf eine höhere Stufe führte[8]). Wie sollte man aber von Lessing verlangen, was den beiden höchsten Spitzen der alten und

8) Erz. d. M. § 96.

Digitized by Google

neuen Philosophie, einem Aristoteles und Hegel nicht gelungen ist, nämlich eine vollgültige, allgemein anerkannte Erklärung des Verhältnisses Gottes zur Welt. Noch keine Religion und keine Philosophie hat hierauf eine genügende Antwort gegeben, und von Lessing sollte man erwarten, was der ganzen Menschheit bis jetzt unmöglich war? Er selbst war sich seiner Stellung zu dem großen Problem sehr klar bewußt, wie beispielsweise aus folgenden Worten erhellt: „Wie, wenn diese Lehre (nämlich von der Dreieinigkeit) den menschlichen Verstand nach unendlichen Verirrungen rechts und links nur endlich auf den Weg bringen sollte, zu erkennen, daß Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge eins sind, unmöglich eins sein könne; daß auch seine Einheit eine transcendentale Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt?“ [9]) &c. Es soll diese ganze Erklärung nur erst eine „Idee“, welche den Menschen auf eine höhere Anschauung führe, „ein Fingerzeig aus unermeßlicher Ferne“ sein. Lessing wußte recht gut, daß eine volle Einsicht in diese Probleme nicht unsere Sache sei. Nur das Streben, zu immer höherer Erkenntniß zu gelangen, wodurch wir uns selbst entwickeln, das ist unsere Aufgabe. Die reine Wahrheit aber ist nur für Gott allein [10]).

So gewiß das große Problem der absoluten Einheit Aufgabe der kommenden Jahrhunderte ist und Lessing selbst diese Idee noch als eine verschleierte betrachtet, die der „völligen Aufklärung“ im neuen Weltalter harrt, so dürfen wir uns doch der Mühe nicht überheben, im Allgemeinen festzustellen, inwieweit es dem Geschichtsphilosophen gelungen, die Dunkelheit dieses Begriffs zu lichten. Vorerst jedoch wird es nöthig sein, die folgenden Paragraphen des Vernunftchristenthums, welche sozusagen Lessing's Kosmologie enthalten, kennen zu lernen. In § 16 haben wir bereits gehört, daß man die Vollkommenheiten Gottes nach unendlichen Graden des Mehrern und Wenigern, welche so aufeinander folgen, daß nirgends ein Sprung oder Lücke zwischen ihnen sei, denken müsse.

§ 17.

„Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet sein. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die unteren Glieder enthalten,

9) Erz. d. M. § 73. 10) L. X. S. 49.

Digitized by Google

und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Grenze erreicht.

§ 18.

Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe sein, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§ 19.

Gott schafft nichts als einfache Wesen und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

§ 20.

Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, welches die andern nicht hätten, so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie sein, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen überhaupt, das ist, in der Welt, vorgeht.

§ 21.

Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiet der Naturlehre erstrecken: doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird ergründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen".

Man kann diese Kosmologie Selbstindividualisirung Gottes nennen. Die Einheit der Substanz bleibt, aber sie modificirt sich in unendlichen Graden und Stufen bis hinab zu den niedrigsten Wesen. Da Gott unendlich ist und seine Thätigkeit im Vorstellen, Wollen, Schaffen besteht, so ist die Fülle der Gedanken Gottes so unendlich wie der Denkende selbst. Und weil „jeder Gedanke bei Gott eine Schöpfung ist" so „hat jedes Wesen etwas von seinen Vollkommenheiten", keines aber ist ihm gleich. So vollkommen es auch an sich oder im Vergleich mit andern sein mag: es ist und bleibt ein Theil der Welt und kann „im Verhältniß zu Gott kein beträchtlicherer Theil der Welt sein als die elendeste Made"[11]). Obgleich also nach § 22 „diese einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter, und ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes so ähnlich, wie Theile dem Ganzen" sind, so wird doch der Abstand zwischen Schöpfer und Ge-

11) H. XVIII. S. 129.

Digitized by Google

schöpf immer ein unendlicher bleiben. Gleichwohl sind alle einzelnen Wesen, da es nichts andres giebt, als das göttliche Sichselbstdenken, zusammen die Gottheit selbst und müssen naturgemäß in verschiedenen Graden das Wesen derselben an sich tragen.

§ 23.

„Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß handeln kann: beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§ 24.

Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseins dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, derselben gemäß zu handeln, verbunden sein.

§ 25.

Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, das ist solche, welche einem Gesetze folgen können.

§ 26.

Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen und kann kein anderes sein, als: handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß".

Nach diesen beiden letzten Paragraphen könnte man glauben, daß nur der Mensch befähigt sei, um sich selbst zu wissen und sich selbst zu bestimmen. Nach den Schlußworten aber müssen diese Eigenschaften auch noch andern, wenigstens den Thieren zugeschrieben werden.

§ 27.

„Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung stattfinden kann, so müssen auch solche Wesen existiren, welche sich ihrer Vollkommenheit nicht deutlich genug bewußt sind, — — — —

Hier bricht das Fragment ab. Es läßt sich aber nach den Eingangsworten und den §§ 16. 25. 26. ergänzen.

Ein moralisches Wesen ist sich seiner Vollkommenheit bewußt und vermag diesem Bewußtsein gemäß zu handeln. Nun findet in der

Digitized by Google

Reihe der Wesen nirgends ein Sprung oder eine Lücke statt, sondern diese Wesen müssen nach „unendlichen Graden des mehrern und wenigern" vorgestellt werden. Folglich muß es auch Wesen geben, die sich ihrer Vollkommenheit nicht deutlich genug bewußt sind und folglich auch nur diesem geringeren Bewußtsein gemäß handeln können. Ein solches Wesen ist nicht bloß das Thier, sondern war der Mensch selbst auf den tieferen Stufen seiner Entwicklung. „Wie, wenn uns endlich alles überführte, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlung nicht sei, daß er moralischen Gesetzen folgen könne"[12]. Auf einer höhern Stufe konnte er zwar moralischen Gesetzen folgen, aber „diese Gesetze waren nicht aus seiner eigenen Natur genommen", wenigstens wußte man um ihren subjektiven Ursprung nichts, sondern glaubte, daß sie von außen, als sogenannte Offenbarungen gegeben worden seien. Dies fand statt, als der Mensch noch in seinem Kindes- und Knabenalter stand und „blinder Gehorsam" durch „unmittelbar sinnliche Strafen und Belohnungen" erzwungen werden mußte[13]). Lessing wollte nur sagen: nach dem Grade der Intelligenz richtet sich die Fähigkeit, sittlich zu handeln. Denn als der Blick weiter als auf dieses Leben sich richtete, als die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele aufdämmerte und sich der Mensch nach einem künftigen Leben sehnte[14]), da waren edlere Motive bestimmend für sein Handeln als bei den Juden, die, so lange „das Volk noch so roh, noch so ungeschickt zu abgezogenen Gedanken war"[15]), nur durch Vorstellungen, welche auf Lohn und Strafe in diesem Leben sich bezogen, beherrscht wurden.

Der Hauptgedanke aber, worauf es hier ankommt, ist, daß Wissen und Wollen in irgend welchem Grade allen Wesen zukommen soll; denn „jedes von diesen einfachen Wesen hat etwas, welches die anderen haben, und keines kann etwas haben, welches die anderen nicht hätten"[16]). Alle zusammen bilden eine Reihe, wo jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten und noch etwas mehr. Die Konsequenz aus diesen Sätzen ist eine doppelte: Es muß noch höhere Intelligenzen geben, als der Mensch ist, und andrerseits können nicht bloß die Thiere, sondern es müssen auch noch alle übrigen Wesen am Geistigen participiren. Wenn es überhaupt geistige Wesen giebt und

12) Erz. d. M. § 74. 13) Erz. d. M. § 33. 14) a. a. O. § 17.
15) a. a. O. § 16. 16) Chr. d. B. § 20.

Digitized by Google

keines etwas haben kann, was die andern nicht hätten, so sind alle Wesen in irgend einem Grade geistiger Natur. „Die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt". Darum kann „jedes Stäubchen der Materie der Seele zu einem Sinn dienen".

So ist denn das ganze Universum ein lebendiger, seelenvoller Organismus von unendlichen Graden und Abstufungen, die aber alle so innig ineinander greifen, daß eine vollkommene Harmonie unter ihnen stattfindet. Aus dieser Harmonie ist alles zu erklären, d. h. nichts ist ohne Zusammenhang, nichts ohne Ursache und Wirkung; aber dieser Zusammenhang wird nicht erklärt bloß durch Spekulation, sondern vermittelst der „Naturwissenschaft". Erst wenn diese „nach langen Jahrhunderten" das Material gesammelt und alle Erscheinungen ergründet haben wird, dann wird die Philosophie die Summe von Thatsachen und Gesetzen auf ein nur in Gedanken zu erfassendes letztes und höchstes Prinzip zurückführen. Daß aber die Spekulation bis dahin brach liegen soll, ist sicherlich nicht Lessing's Meinung. „Vielmehr sind dergleichen Spekulationen — mögen sie im Einzelnen doch ausfallen, wie sie wollen — unstreitig die schicklichsten Übungen des Verstandes überhaupt" [17]). Nur soll man, was bloß auf empirischem Wege zu erreichen ist, nicht a priori konstruiren, und was nur mit Vernunftgründen erfaßt werden kann, nicht aus der Sinneswahrnehmung ableiten wollen. Beide, Empirie und Spekulation, sollen sich gegenseitig ergänzen und als gleichberechtigte Faktoren angesehen werden. Gewiß kann es weder eine vernünftigere Methode, noch ein erhabeneres Ziel geben, als Lessing in den wenigen Worten angedeutet. Seine realistische Anlage bewahrte ihn ebensosehr vor den Irrthümern einer falschen Naturphilosophie, als ihn sein idealer Sinn über die Einseitigkeiten der Empiriker und Skeptiker hinaus hob. Wie kühn und erhebend ist die Vorstellung, daß der Mensch nicht nur die ganze Natur zu ergründen befähigt, sondern auch sein eigenes Ich zur höchsten sittlichen und intellektuellen Vollkommenheit zu entwickeln berufen sei! Diese glückliche Verbindung des Realen mit dem Idealen hat ihn zu dem gründlichen Forscher und fruchtbaren Denker gemacht. Wenn nichts für diese normale und darum so seltene Natur spräche, so wäre es allein schon der hier zunächst in Betracht kommende Begriff: „beseelte Materie", wodurch er sich mit Einem Ruck auf den Stand-

17) Erz. d. M. § 79.

Digitized by Google

punkt der genialen Begründer der griechischen Philosophie versetzte, deren Grundcharakter darin bestand, daß sie den Geist von der Materie nie wahrhaft zu trennen vermochten, daß von den jonischen Naturphilosophen bis zu den Neuplatonikern — die Atomisten ausgenommen — die Welt nur als ein lebendiges, beseeltes Wesen aufgefaßt wurde. Die ganze christliche Weltperiode dagegen quälte sich damit, die Materie möglichst scharf vom Geiste zu trennen und eine unübersteigliche Kluft zwischen Gott und Welt, zwischen Leib und Seele zu bilden und festzuhalten. Die moderne Zeit in ihren hervorragendsten Vertretern nähert sich wieder der Vorstellung, das Universum als einen Organismus zu betrachten. Die heutige Naturwissenschaft muß endlich zugeben, daß mit dem alten scholastischen Begriff Materie, oder mit dem erneuerten demokritischen von dem todten untheilbaren Atom, Leben, Empfindung, Bewußtsein, Wille nicht zu erklären ist. Diese höchsten Formen der uns bekannten Erscheinungen verlangen, gemäß der wissenschaftlichen Tendenz, eine entsprechende Erklärung. Nun können wir ebensowenig einen Widerspruch ertragen, als eine Wirkung ohne Ursache annehmen. Dies ist aber in der That der Fall, wenn man aus der Verbindung und Gruppirung todter Stofftheilchen Leben und Bewußtsein entstehen lassen will. Da wir bei Erfassung der letzten Bestandtheile der Körper und Elemente lediglich auf das Denken angewiesen sind, so kann eine befriedigende Erklärung nur auf der Widerspruchslosigkeit desselben erreicht werden. Das Vertrauen auf die logischen Gesetze ist ebenso nothwendig, als der Glaube an die Richtigkeit der Sinneswahrnehmungen. Wo dieses Vertrauen fehlt, löst sich die Welt der Erfahrung wie der Spekulation in leeren Schein auf und das Ziel alles Wissens wäre die Erkenntniß, daß man überhaupt nichts wisse, ja selbst das nicht einmal sicher wisse, daß man nichts wisse. So schlägt der konsequente Skepticismus wieder in grundlosen Dogmatismus um. Zwischen diesen beiden Extremen liegt der vernünftige naturgemäße Kriticismus in der Mitte. Er geht von dem Vertrauen in die Richtigkeit des Denkens und Wahrnehmens aus und ist insofern dogmatisch; er ist sich aber zugleich bewußt, daß all unsere Erkenntniß nur relativ und die volle Wahrheit ein Ideal ist, dem wir in einem unendlichen Progreß allmählich von Stufe zu Stufe uns nähern. Diesen Kriticismus vertritt Lessing und zwar auf allen Gebieten des Lebens, dem moralischen, ästhetischen, religiösen, politischen, socialen und wissenschaftlichen. Dieses Vertrauen in die menschliche Natur, in de-

Digitized by Google

ren Aufgabe und Zukunft, ein Vertrauen, in welchem ebensoviel Bescheidenheit als Zuversicht in die Kraft und Schranke unseres Geistes liegt, könnte man speziell den Lessingischen Vernunftglauben nennen. Ein Glaube, der auf Schritt und Tritt sich bewahrheitet, der eine unendliche Perspektive uns eröffnet, der zur Selbständigkeit und Freiheit unseres Wesens, zur sittlichen Thatkraft, um diese Freiheit und die damit verbundene „Glückseligkeit" zu erringen, herausfordert, wie keine Religion oder Philosophie es jemals gethan oder wenigstens nicht besser gethan hat.

Wie Lessing in der Annahme der beseelten Atome und deren Entwicklungsfähigkeit das Resultat der heutigen Evolutionstheorie um hundert Jahre antizipirte, so hat er auch auf geistigem Gebiet die moralische Auffassung unseres Wesens, wie es später von Kant und Fichte weiter ausgeführt wurde, in den Grundzügen vorgezeichnet. Man braucht in die beiden §§ 25 und 26 nichts erst hineinzulegen, sondern sie nur im Zusammenhang seines ganzen Systems zu erklären, so wird man in ihnen ein Moralprinzip, wie es überhaupt nur gefaßt werden kann, ausgesprochen finden. Ist nämlich der Mensch „gleichsam ein eingeschränkter Gott", sind seine Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich; bestehen diese Vollkommenheiten in Selbstbewußtsein nnd freier Selbstbestimmung, und ist es unsere höchste Pflicht, „diesen individuellen Vollkommenheiten gemäß zu handeln", so ist damit eine sittliche Norm aufgestellt, wie sie weder in dem Gebot der christlichen Nächstenliebe, noch in Kant's kategorischem Imperativ enthalten ist. Denn jenes wie dieser fordert nur die Bethätigung und Vervollkommnung unserer ethischen Seite, nicht aber zugleich die intellektuelle Ausbildung. Das Christenthum glaubt den geistigen Inhalt: das Wesen Gottes, Entstehung der Welt, Bestimmung des Menschen in der Offenbarung zu besitzen; Lessing dagegen behauptet, daß man all diese Begriffe nicht von außen bekommen, sondern von innen heraus entwickeln, d. h. „erwerben" müsse. Der Mensch soll sich eine höhere Anschauung erst bilden, sich selbst erst offenbaren, um nach diesen selbstgeschaffenen Vorstellungen handeln zu können. „Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei all unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen: ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion. Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch nach dem Maße seiner Kräfte aufgelegt und verbunden. Da aber

Digitized by Google

dieses Maß bei jedem Menschen verschieden ist, so wird auch eines jeden Menschen natürliche Religion verschieden sein[18]". Man sieht, daß es zu unsern Pflichten gehört, nicht eine vorhandene Offenbarung blindlings anzuerkennen, sondern durch intellektuelle Bethätigung die Offenbarung selbst erst zu bewirken, sich eine würdigere Vorstellung von Gott zu machen, um auf dieses selbstgeschaffene Ideal in all unserem Thun und Lassen Rücksicht nehmen zu können. So wird also nicht bloß das moralische Handeln, sondern auch die geistige Ausbildung zur sittlichen Pflicht. Da wir vor allem deshalb „moralische Wesen" sind, weil wir um unsere Vollkommenheiten wissen und die Fähigkeit besitzen, ihnen gemäß zu handeln, d. h. weil wir Vernunft und freien Willen haben, worin die Persönlichkeit besteht, so heißt der Imperativ: „Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß": Entwickle nach Kräften deine sittlichen und intellektuellen Anlagen. Zu diesen intellektuellen Anlagen rechnet Lessing in erster Linie die Erkenntniß unserer eigenen Natur[19], sodann die Erforschung „aller Naturerscheinungen", endlich das Zurückführen beider Phänomene auf ihre „wahre Quelle", auf das absolute Prinzip.

Daß diese ganze Auffassung nicht nur von der christlichen, sondern auch von der Kantischen Moral wesentlich verschieden ist, unterliegt keinem Zweifel. Denn der „Alleszermalmer" hat ja das eigentlich positive und gesicherte Wissen auf die Erfahrung beschränkt und das Transcendente: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit aus dem theoretischen Gebiet ins praktische verwiesen. Ein Fortschritt in der Erkenntniß des Übersinnlichen, was wir Metaphysik nennen, giebt es nach Kant nicht, während Lessing gerade hierauf seine ganze Hoffnung setzt und von ihm allein die Erlösung von Unwissenheit und Selbstsucht erwartet.

Das höchste Sittengebot besteht also in der Aufforderung: Verstand und Willen zu immer höherer Vollkommenheit zu entwickeln. Dieses Gebot empfangen wir nicht von außen, von keiner Autorität, heiße sie Bibel oder Kirche; denn beide sind ja selbst wieder nur Erzeugnisse des Menschen auf einer niedrigeren Kulturstufe, die wir zu überwinden im Begriffe stehen, sondern es ist eine „natürlich erkannte Wahrheit", die ihr Kriterium in unserer eigenen Vernunft hat und deren Evidenz und Gewißheit mit dem Fortschritt der Kultur wächst. Ist dies Gesetz aus unserer eigenen Natur genommen, so hat Lessing

18) L. XI. S. 607. 19) Vergl. Gedanken über die Herrnhuter.

Digitized by Google

damit offenbar die Autonomie der Vernunft und Moral ausgesprochen und die Kirchenlehre von der Inspiration, Erbsünde, Erlösung, Gnade, Autorität als überflüssig erklärt. Denn wenn zur Erkenntniß der höchsten Wahrheit und reinsten Tugend unsere sittliche und intellektuelle Anlage genügt, wozu dann noch Offenbarung, Sakramente, Gnadenmittel? Mit dem Begriff der Autonomie hat sich Lessing nicht bloß über die Scholastik und Reformation, sondern über die ganze christliche Dogmatik, folglich über die bestimmenden Grundsätze einer fast zweitausendjährigen Weltperiode hinweggesetzt und ein Prinzip anerkannt, oder vielmehr in der neuen Fassung selbständig aufgestellt, welches maßgebend sein wird für die kommenden Jahrhunderte. Denn weiter als auf sein eigenes Ich kann der Mensch nicht zurück. Das aber ist der Charakter sogenannter „ewiger Wahrheiten", daß es uns unmöglich erscheint, sie jemals anders fassen zu können.

Zum Schlusse dieses Abschnittes möchte ich schon hier auf den wichtigsten Punkt des ganzen Systems hinweisen, welcher jedoch erst im dritten Theil seine allseitigere Begründung finden wird: nämlich auf die Lehre von der Freiheit des Willens. In dieser Hinsicht dürfte vor allem die Frage berechtigt sein, weshalb nach Lessing solche Wesen, die vermöge ihrer Fähigkeit, um sich selbst zu wissen und einem Gesetz, das aus ihrer eigenen Natur stammt, folgen zu können, von allen uns bekannten Geschöpfen die größte Ähnlichkeit mit Gott haben sollen; warum solche Wesen mit besonderem Nachdruck „moralische" genannt werden? Offenbar wollte Lessing mit dieser Bezeichnung, wodurch er sie von den Thieren und den übrigen Naturobjekten unterscheidet, etwas Besonderes sagen. Sicherlich wollte er aber nicht sagen, daß diese so beschaffenen Wesen einem Gesetze folgen müssen; wenn irgend ein spezifischer Unterschied zwischen einem Naturwesen und einem moralischen angenommen werden kann, so ist es die höhere Intelligenz und die damit verbundene freie Willensbestimmung. Denn wäre es nur die höhere Geistesanlage, dann dürften solche Wesen nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht schlechthin moralische, sondern müßten intellektuelle genannt werden.

Wenn Lessing ferner die Freiheit nicht im Auge gehabt hätte, so hätte er dieses Gesetz nicht als einen Imperativ fassen dürfen. Denn wo etwas mit innerer Nothwendigkeit geschehen muß, da sind Befehl oder Ermahnung überflüssig. Kein Naturprozeß, sei er in oder außer uns, läßt sich gebieten. Wenn also unsere moralischen Handlungen

Digitized by Google

nicht ein mechanischer Naturprozeß sein sollen, der mit Nothwendigkeit sich vollzieht, so können sie, da es hier nichts Mittleres giebt, nur frei sein. Schon der ganze Zusammenhang spricht für unsere Behauptung. Wie konnte Lessing den bloßen Imperativ: Handle deinen individuellen Vollkommenheiten gemäß! ein „Gesetz" nennen; wie konnte er sagen: moralische Wesen seien solche, die diesem Imperativ folgen können; endlich wie konnte er behaupten, dieses Gesetz sei aus unserer eigenen Natur genommen, wenn er unter demselben nicht die Freiheit verstand, ohne welche ein Imperativ nicht denkbar ist? Unsere moralische Natur besteht also in der Freiheit des Willens, das sittlich Gute oder Böse zu thun. Lessing's Imperativ lautet hiernach etwas populärer ausgedrückt: Folge deinem von der Vernunft erleuchteten Gewissen! Lessing ist, wie wir noch ausführlicher darlegen werden, über den Standpunkt der christlichen Moral nie hinausgekommen. In diesem Standpunkt allein erkannte er ja auch die Größe und Bedeutung des Christenthums. Dieser Standpunkt erschien ihm mächtig genug, um ein ganzes Weltalter darauf zu gründen. Nur den Zielpunkt dieser Moral hat er verändert, indem ihm Lohn und Strafe im Jenseits nicht als die höchsten und würdigsten Motive für das sittliche Handeln erschienen. Sehen wir näher zu, so werden wir finden, daß die christliche Auffassung unseres Seelenwesens bei Lessing wiederkehrt. Die Seele ist von Gott geschaffen, ein Ebenbild Gottes, ist einfach, geistig, selbstbewußt, frei und unsterblich. Diese Grundlinien der christlichen Seelenlehre hätte Lessing festgehalten und nur die Hauptsache: Freiheit des Willens, sollte er verworfen haben, er, dessen ganze Geschichtsphilosophie im Begriff der Selbstentwicklung gipfelt? Man könnte diesen Imperativ: Entwickle dich selbst, den historischen nennen, insofern wir aus den vergangenen Kulturstufen erkennen, daß der Mensch alles, was er geworden, aus sich selbst geworden, daß es folglich ein Vernunftgesetz ist, daß er auch fernerhin noch alles, was er zu erreichen bestimmt ist, durch sich selbst erreiche.

Lessing und Leibniz.

Da Lessing's Auffassung der Leibnizischen Philosophie, außer den beiden Abhandlungen über die „ewigen Strafen" und „des Wissowatius' Einwürfe wider die Dreieinigkeit" nirgends so klar zum Vorschein kommt, wie in dem Vernunftchristenthum, so wird es nöthig sein, um

Digitized by Google

das Verhältniß dieser beiden großen Denker zu einander, ihre Ähnlichkeit und Verschiedenheit klar zu erkennen, und die alte Streitfrage, ob und wie weit Lessing ein Leibnizianer war oder nicht, ihrer Entscheidung näher zu bringen, ihre Prinzipien und die daraus hervorgehenden Konsequenzen einer gründlicheren Analyse zu unterwerfen.

Der Hauptmangel der Leibnizischen Philosophie liegt in der beschränkten Auffassung der Monade. Das große Problem, welches die hervorragendsten Denker von Cartesius bis Kant beschäftigte, war die Frage nach dem Einfluß der Substanzen aufeinander. Die Monadentheorie soll eine Antwort auf die Frage sein; aber niemand wird behaupten können, daß man sich irgendwie mit derselben befriedigen könnte. Leibniz selbst hat die Schwierigkeit erkannt und es gleich im Anfang seiner Monadologie in den unzweideutigsten Worten ausgesprochen. „Zu erklären, wie es möglich sei, daß eine Monade in ihrem Innern durch eine andere einen Wechsel oder eine Veränderung erfahre, haben wir durchaus kein Mittel. Denn es läßt sich weder aus der einen in die andere etwas übertragen, noch in dieser letztern eine innerliche Bewegung erzeugen, die von außen geweckt, geleitet, vermehrt oder vermindert werden könnte, wie dies bei zusammengesetzten Dingen möglich ist, wo die mehrern Theile eine Vertauschung oder Verschiebung untereinander gestatten. Die Monaden jedoch haben keine Fenster, durch welche irgend etwas ein- oder auszutreten vermöchte. Die Accidenzen dürfen sich von ihren Substanzen nicht ablösen. . . . Weder Substanz noch Accidenz kann von außen her Eingang in die Monade finden“ [20]).

Aus diesen wenigen Worten erhellt, daß die Monaden keinen physischen Einfluß aufeinander haben und somit jede eine Welt für sich bildet. Dieses Vorurtheil stammt aus der damals allgemein verbreiteten Ansicht, daß ein physischer Einfluß nicht anders stattfinden könne, als indem sich von der einen Substanz ein Theil ablöse und in eine andere übergehe. Nun hat die Monade als einfaches Wesen weder Theile, von denen sich einer ablösen könnte, noch Ausdehnung, um solche von andern abgelösten Theile in sich aufzunehmen; also, schloß man, ist kein physischer Einfluß möglich [21]). Trotzdem müssen die Monaden irgend welche Qualitäten an sich haben, weil man sonst von ihrer Existenz oder Beschaffenheit gar nichts wüßte und die Verände-

20) Monad. § 7. 21) Zimmermann, Leibniz' Monadologie 1847 S. 43.

Digitized by Google

rungen an dem Zusammengesetzten nicht zu erklären wären, zumal die Körper kein eigentliches Sein haben, weil ein solches nur den untheilbaren, anfangslosen, unvergänglichen Substanzen zukommt, die ihn ausmachen. Leibniz nimmt deshalb a priori für ausgemacht an, daß jede Monade Gegenstand der Veränderung und „daß dieser Zustand des Wechsels ein kontinuirlicher sei“[22]). Daraus zieht er den Schluß, „daß die naturgemäßen Veränderungen der Monaden aus einem innern Prinzip in denselben abfolgen müsse, weil ja eine äußere Ursache keinen Einfluß auf das Innere der Monaden auszuüben vermöge“[23]). Jede Monade enthält also in ihrer eigenen Natur ein Gesetz der Reihenfolge ihrer Thätigkeiten[24]). Und die Übereinstimmung aller hängt von der von Gott in sie gelegten Harmonie ab. „Die Einheit des Körpers und der Seele, ja selbst die Einwirkung einer Substanz überhaupt auf die andre besteht nur in der vollkommenen, wechselseitigen Übereinstimmung, die sich ausdrücklich angeordnet von dem ursprünglichen Schöpfungsakte beider herschreibt und kraft welcher in jeder Substanz in Folge des ihr von Anbeginn innewohnenden Veränderungsgesetzes in jedem Augenblick gerade diejenigen Zustände stattfinden, welche von den übrigen Substanzen gesondert werden, also die Thätigkeiten der einen die Veränderung der andern regelmäßig und unabhängig voneinander begleiten“[25]).

Da man nicht begreifen kann, sagt Leibniz an einer andern Stelle, „wie materielle Theile aus einer Substanz in die andere übergehen können“, und die Annahme einer beständigen Assistenz Gottes, wie die Occasionalisten wollten, zu einem deus ex machina führt, so bleibt nur die Hypothese der prästabilirten Harmonie zur Erklärung übrig: „Gott hat vom Anfang der Dinge her jede von zwei Substanzen so eingerichtet, daß sie zufolge ihrer inwohnenden, zugleich mit ihrem Dasein empfangenen Gesetze beständig mit der andern dergestalt übereinstimmt, als gäbe es eine wechselseitige wahrhafte Einwirkung zwischen beiden oder als hätte Gott beständig seine Hand im Spiel“[26]).

22) Monad. § 10. 23) Monad. § 11. 24) Zimmermann a. a. O. S. 38. Erdmann Leib. Op. philos. S. 107—108. 25) Erdmann a. a. O. S. 124.
26) Zimmermann a. a. O. S. 45.

Digitized by Google

Unter den einfachen Substanzen herrsche nur ein „idealer Einfluß" „und dieser gelange zu seiner Wirksamkeit nicht anders, als durch die Dazwischenkunft Gottes selbst, indem in seinem Gedankenkreise jede Monade mit Recht verlangen könne, daß er bei Anordnung und Regelung der übrigen vom Anbeginn der Dinge her auf sie Rücksicht nehme. Denn da keine geschaffene Monade einen physischen Einfluß auf das Innere einer andern haben könne, so bleibe dies als das einzige Mittel übrig, um die eine in der Abhängigkeit der andern zu erhalten" [27]).

Nach diesen ausdrücklichen Erklärungen steht außer allem Zweifel, daß das wichtige Problem des gegenseitigen Einflusses von Leib und Seele und überhaupt der Substanzen aufeinander nicht gelöst ist. Die Hypothese von der Harmonie ist nicht viel besser als die beständige Assistenz Gottes im Occasionalismus, nur mit dem Unterschied, daß nach dieser Lehre Gott fortwährend Wunder wirkt, nach Leibniz aber das Wunder nur einmal stattfindet. Aber auch dies ist bloß scheinbar. Denn die Monaden, als geschaffene endliche Wesen, können sich selbst weder erhalten, noch den Zusammenhang der Welt bewirken. Zu ihrer Erhaltung und Verbindung ist Gottes Beistand in jedem Moment nothwendig. Von Ursache und Wirkung kann schon deshalb unter den Substanzen keine Rede sein, weil die Veränderung der Zustände in einer Monade die Folge eines inneren Gesetzes, ein rein immanenter Vorgang ist. Es giebt nur ein Kausalverhältniß zwischen Gott und den Monaden, nicht aber zwischen den Monaden selbst. Es giebt keine Thätigkeit nach außen, folglich auch kein Leiden. Was geschieht, geschieht durch Gott und jede Monade ist weiter nichts als das Organ seiner Wirksamkeit. Die Frage, wie wirken Substanzen aufeinander, verwandelt sich folgerichtig in die andere: wie wirkt Gott in und durch die Substanzen? Wäre diese Hypothese richtig, dann gäbe es im eigentlichen Sinne nur noch Theologie und alles Forschen löste sich in aprioriſche Spekulation auf. Abgesehen davon, daß reines Denken ohne empirische Grundlage in der Luft hängt, hat dasselbe an sich nur Werth, wenn es mit Nothwendigkeit aus der logischen Funktion hervorgeht. Und da fragt es sich, ob der leibnizische Gottesbegriff dieser Anforderung genügt. Die Beweisführung unseres Autors geht von der Empirie aus, wozu er gemäß seinem Prinzip gar kein Recht hat. Er spricht von Einzel-

27) Monad. § 51. 52.

Digitized by Google

urſachen, die immer wieder auf neue, noch mehr ins Einzelne gehende zufällige Urſachen führen, deren jede, um abermals begründet zu werden, einer ähnlichen Analyſe bedürfe. Auf dieſe Weiſe komme man aber nicht vorwärts und folglich müſſe der wahre zureichende Grund außerhalb der Reihe der zufälligen Einzelurſachen, die ſich bis ins Unendliche fortſetzen können, gelegen ſein[28]). „Der letzte Grund der Dinge muß ſich daher in einer nothwendigen Subſtanz vorfinden, in welcher ſämmtliche Veränderungen formaliter als in ihrem Urquell ihren Grund haben, und dieſe iſt es, welche wir Gott nennen“[29]). Ich frage nun: Woher weiß die Seele, da ſie doch keine Fenſter hat, durch die etwas ein oder ausgehen könnte, von Einzelurſachen, von der zufälligen Exiſtenz aller übrigen Monaden? Woher weiß ſie überhaupt etwas von ihrer Endlichkeit und Schranke, wenn ſie durch nichts beeinflußt wird? Wie iſt ein Selbſtbewußtſein möglich, ohne die Fähigkeit, ſich von andern zu unterſcheiden? Daß ihr Daſein ein zufälliges iſt, könnte ſie doch erſt erfahren im Moment ihrer Vernichtung. Denn „anders als plötzlich kann die Exiſtenz der Monade weder anfangen, noch aufhören; ſie muß beginnen durch einen Akt der Schöpfung und enden durch einen Akt der Vernichtung, während das Zuſammengeſetzte ſich Theil um Theil bildet und zu Grunde geht“[30]). „A posteriori, aus dem Daſein zufälliger Dinge, die ihren letzten oder zureichenden Grund nur in jenem nothwendigen Weſen haben können, das den Grund ſeiner Exiſtenz in ſich ſelbſt trägt“[31]), kann Leibniz unmöglich einen Beweis für das Daſein Gottes führen. Aber auch a priori iſt es unmöglich, weil er vom Ganzen aus ſchließt, welches die fenſterloſe Monade gar nicht kennen kann. „Da nun dieſe Subſtanz der zureichende Grund des Ganzen und dieſes in allen ſeinen Theilen aufs engſte verbunden iſt, ſo giebt es nicht mehr als Einen Gott und dieſer genügt“[32]).

Die einzelne Monade hat aber keine Vorſtellung vom Ganzen und noch weniger von dem innigen Zuſammenhang aller Theile unter ſich. Sie kann höchſtens von ſich aus auf eine abſolute Urſache außer ſich ſchließen. Daß aber dieſes nothwendige Weſen die einzige, unbedingte Urſache aller Dinge ſei, das kann ſie nicht wiſſen. Weiß ſie aber nur um Gott als Urſache ihrer eigenen Exiſtenz und Beſchaffenheit,

28) Monad. § 37. 29) Monad. § 38. 30) Monad. § 6. 31) Monad. § 45. 32) Monad. § 39.

Digitized by Google

dann müßte sie eine unendlich hohe Meinung von sich selbst haben, um Gott als ein absolut vollkommnes Wesen, als Inbegriff aller Realität, als höchste Macht, Weisheit und Güte zu erkennen. Sie könnte alle diese Begriffe nur haben, wenn sie nach biblischer Vorstellung der Sohn Gottes selbst wäre. Wir brauchen die Unmöglichkeit eines Beweises a priori für die Existenz Gottes von diesem Standpunkt nicht weiter zu verfolgen, wenn wir noch hinzufügen, daß nach Leibniz „all unsere Schlüsse sich auf zwei Hauptgrundsätze stützen, auf den des Widerspruchs und den des zureichenden Grundes“ [33]). Sollen diese beiden Gesetze nicht wiederum nur auf die Vorstellungen der Seele selbst sich beziehen, wobei wir aus dem Zirkel nicht herauskommen, so müßte abermals die Erkenntniß und reale Beziehung der übrigen Monaden vorausgesetzt werden, was aber zufolge des Immanenzprinzips nicht möglich ist. Denn um Wahres und Falsches, Zufälliges und Nothwendiges unterscheiden zu können, muß Mehreres mit einander verglichen werden. Nach Leibniz kann aber die Seele nur die eigenen Vorstellungen mit einander vergleichen. Es ist jedoch nicht anzunehmen, daß aus ein und derselben Quelle Wahres und Falsches zugleich hervorgehe. Denn wenn dies in der Monade möglich wäre, wo hätte sie dann den Maßstab, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden? Außerdem beziehen sich die allgemein logischen Denkgesetze wie das Prinzip des Widerspruchs und des zureichenden Grundes nicht auf Einzelnes und Zufälliges, sondern auf Allgemeines und Nothwendiges. Beides läßt sich ohne Vielheit nicht denken.

Sehen wir jedoch von der prinzipiellen Unmöglichkeit einer vernunftgemäßen Gotteserkenntniß ab und stellen wir uns auf den Standpunkt, als ob unter den Monaden wirklich ein realer Kausalzusammenhang stattfände, so ist doch die Begründung sowohl als die Ausdrucksweise in Bezug auf den Begriff Gottes und dessen Verhältniß zur Welt so schwankend und unbestimmt, daß man mit ebensoviel Recht Pantheismus als Monotheismus herauskonstruiren könnte. Gott ist nicht selbst die Substanz der Monaden, sondern diese werden von ihm geschaffen [34]); es sind Produktionen, welche von Moment zu Moment durch beständige Ausstrahlung (fulgurations) der Gottheit entstehen [35]); er ist zwar „die Quelle nicht allein des Seins, sondern auch des Wesens“ [36]), steht aber trotzdem „außerhalb der Reihe der zufälligen Einzel-

33) Monad. § 31—32. 34) Monad. § 6. 35) Monad. § 47. 36) Monad. § 43.

Digitized by Google

urſachen“[37]) und verhält ſich zu ſeinen Geſchöpfen nicht wie „der Erfinder zu ſeiner Maſchine, ſondern wie der Fürſt zu ſeinen Unterthanen, oder beſſer, wie der Vater zu ſeinen Kindern“[38]). Die Vernunftmonaden machen zuſammen die Stadt Gottes aus und „dieſe Stadt Gottes iſt im wahren Sinne des Wortes eine allumfaſſende Monarchie“. „Dieſes erhabenſte und göttlichſte der Werke Gottes iſt zugleich dasjenige, worin ſein Ruhm wahrhaft beſteht, weil dieſer nicht vorhanden wäre, wenn ſeine Güte und Größe nicht von Geiſtern erkannt und bewundert würde“[39]).

Andrerſeits iſt ihm Gott ein abſolut vollkommenes Weſen, worunter er nichts anderes verſteht, „als die Größe aller poſitiven Realität mit Beiſeiteſetzung aller Grenzen und Schranken der Dinge in der Welt“. Er iſt ferner, wie ſchon bemerkt, die Quelle aller Exiſtenz und Weſenheit, ſoweit ſie real iſt. „Denn der göttliche Verſtand iſt das Reich der ewigen Wahrheiten oder Begriffe, von welchen dieſe beherrſcht werden, ſodaß es ohne ihn nichts Reales in der Möglichkeit und nicht nur nichts Exiſtirendes, ſondern ſogar nichts Mögliches giebt“. Dabei verſteht ſich von ſelbſt, „daß, wenn es eine Realität giebt in dem Weſen der Dinge, oder in ihren Möglichkeiten, oder ſelbſt in den ewigen Wahrheiten, dieſe Realität ſich ſtützen muß auf etwas Exiſtentes und Aktuelles, folglich auf die Exiſtenz des nothwendigen Weſens, in welchem die Eſſenz die Exiſtenz einſchließt und für welches es hinreicht, möglich, um auch ſchon wirklich zu ſein“[40]). Wie ſehr ſtimmt dieſer Satz mit der erſten Definition in Spinoza's Ethik überein, die da lautet: „Unter Urſache ſeiner ſelbſt verſtehe ich das, deſſen Weſen das Daſein in ſich ſchließt, oder das, deſſen Natur nicht anders als exiſtirend gedacht werden kann“[41]).

All dieſe zweideutigen, bildlichen Ausdrücke, aus welchen man ebenſo ſehr Identität der Subſtanz als auch das Gegentheil folgern kann, ſprechen trotz der Halbheit und Inkonſequenz noch nicht ſo ſehr für die Mangelhaftigkeit des Syſtems als die präſtabilirte Harmonie ſelbſt. Von dieſer Theorie war Leibniz ſo eingenommen, daß er ſie für „die vernünftigſte hielt und zugleich für diejenige Annahme, welche

37) Monad. § 37. 38) Monad. § 84. 39) Monad. § 86. 40) Monad. § 44. 41) Ethik pars I. Def. I. Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens. Ferner: propos. VII. VIII. Schol. I. II.

Digitized by Google

die höchste Idee von der Harmonie des Universums und der Vollkommenheit Gottes gebe“ [42]). „Niemals“, sagt er, „hat ein System unsre Erhabenheit mit mehr Evidenz gezeigt. Jeder Geist ist eine Welt für sich, sich selbst genug, unabhängig von jeder andern Kreatur, umfaßt er das Unendliche, stellt das Universum dar, ist so dauernd, so beständig und so in sich vollendet, wie das Universum der Geschöpfe selbst. Mit dieser Annahme gelangt man zu einem Beweise für die Existenz Gottes von überraschender Klarheit; denn diese vollkommene Zusammenstimmung so vieler Substanzen, die doch unter sich wechselseitig keinen Verkehr haben, kann nur von einer gemeinschaftlichen Ursache kommen“ [43]).

Aus dem letzten Satz erhellt deutlich, wie nothwendig für das leibnizische System das Dasein Gottes ist. Einheit und Übereinstimmung der Monaden kann bei deren gänzlicher Zusammenhangslosigkeit ohne die allumfassende göttliche Kausalität nicht erklärt werden. Also ohne Gott keine Harmonie. So hängt das ganze System von der Annahme eines allmächtigen, allweisen, allgütigen Wesens ab. Zu dieser Annahme gelangen wir aber nur durch eine Schlußfolgerung aus dieser Harmonie selbst. Nun haben wir schon vorhin gezeigt, daß wir ohne äußere Einwirkung von dem Vorhandensein anderer Substanzen und deren Harmonie unter sich nichts wissen können; folglich ist diese Harmonie eine bloße Hypothese, aber keine nothwendige, die sich uns aufdrängte, um die mannigfachen Erscheinungen zu erklären; vielmehr ist sie das größte Hinderniß sowohl für die Empirie als Spekulation. Denn ohne Einfluß der Substanzen aufeinander läßt sich keine Empirie denken und ohne Empirie hängt, wie gesagt, die Spekulation in der Luft. Weiter die Mangelhaftigkeit, ja Unmöglichkeit dieser Hypothese begründen zu wollen, halten wir für überflüssig. Die Zeit selbst hat darüber gerichtet, indem es wohl kaum noch jemand wagen dürfte, dieselbe zu vertheidigen. Man kann im Allgemeinen nur sagen, daß es kein System in der ganzen Geschichte der Philosophie giebt, das dieses Namens würdig ist, welches auf so schwachen Füßen steht, wie das leibnizische. Abgesehen von der Schwäche der innern Begründung, trägt auch schon die äußerliche Darstellung einen durchaus dogmatisch-theologischen Charakter an sich, und dieser war es, der ihn trotz all seiner Universalität und Größe verhinderte, die Bedeutung und Noth-

42) Erdmann a. a. O. S. 128. 43) Erdmann a. a. O. S. 128.

Digitized by Google

wendigkeit des ſpinoziſtiſchen Einheitsgedankens zu erfaſſen und ſich von den Widerſprüchen ſeiner eigenen Hypotheſe frei zu machen.

Nachdem wir das Verhältniß Gottes zur Welt und der geſchaffenen Subſtanzen zu einander ins Licht geſetzt, erübrigt uns noch, das Weſen der Monade an ſich zu betrachten.

Leibniz weiß noch mehr Gutes an ſeiner Hypotheſe zu rühmen. Vor allem ſei es der große Gewinn, „daß wir, ſtatt wie mehrere geiſtvolle Männer (Descartes) geglaubt haben, bloß ſcheinbar und auf eine Weiſe frei zu ſein, die für die Praxis gerade hinreicht, vielmehr ſagen müſſen, wir ſeien nur dem Scheine nach beſtimmt und im ſtrengen metaphyſiſchen Sinne vollkommen unabhängig von was immer für Einflüſſen aller übrigen Geſchöpfe“ [44]). Die Freiheit, von welcher hier Leibniz ſpricht, iſt, wie wir ſpäter noch hören werden, nur eine ſcheinbare. Die Monaden werden zwar nicht von außen beſtimmt, zu wirken, aber von innen. Fragt man näher nach dem Inhalt dieſer Thätigkeit, ſo ſind es nur logiſche Vorgänge, Aufeinanderfolge von Vorſtellungen, weiter nichts. Die Monade iſt ein Gegenſtand kontinuirlicher Veränderung [45]). Dieſer „vorübergehende Zuſtand .... iſt nichts anders, als was man gewöhnlich Vorſtellung (perceptio) ſchlechtweg nennt und von der bewußten Vorſtellung (aperceptio) unterſchieden werden muß“ [46]).

„Jene Thätigkeit des innerlichen Prinzips, welche die Veränderung oder den Übergang von einer Vorſtellung zur andern bewirkt, kann Begehren heißen (appetitio)“ [47]).

„Vorſtellungen und ihre Veränderungen ſind das Einzige, was man an der einfachen Subſtanz antrifft“ [48]).

„Was uns von den gewöhnlichen Thieren unterſcheidet, iſt allein die Erkenntniß der wirklich nothwendigen und ewigen Wahrheiten. Dieſe giebt uns Vernunft und Wiſſen. Denn ſie erhebt uns zur Erkenntniß Gottes und unſerer ſelbſt. Dieſe allein iſt es auch, was wir vernünftige Seele in uns oder Geiſt (esprit) nennen“ [49]).

„Mittelſt der Erkenntniß der nothwendigen Wahrheiten und ihrer Abſtraktionen erheben wir uns endlich zu den Akten des reflektirenden Denkens, zum Gedanken des Ichs und zu der Betrachtung unſeres Innern. Auf dem Wege des Nachdenkens über uns ſelbſt gelangen wir

---

44) Erdmann a. a. O. S. 128. 45) Monad. § 10. 46) Monad. § 14. 47) Monad. § 15. 48) Monad. § 17. 49) Monad. § 29.

Digitized by Google

dann zu dem Begriffe des Wesens, der Substanz, des Immateriellen und endlich Gottes selbst, indem wir einsehen lernen, daß, was in uns beschränkt vorhanden ist, in ihm ohne Grenzen sei“ [50]).

Mehr weiß Leibniz von der Seele nicht zu sagen. Sie ist nur ein logisches Wesen; Gefühl und Willensvermögen fallen gänzlich weg. Man sieht auch nicht ein, was sie fühlen soll, da sie keiner Einwirkung von außen fähig ist. Ebenso kann sie aus demselben Grunde nichts wollen; denn sie hat ja keinen Einfluß auf andere Wesen. Käme ihr dennoch ein Willensvermögen zu, so könnte dies bloß in der Produktion von Vorstellungen bestehen. Ihre sittliche Schwäche könnte also nur eine mangelhafte Produktion sein, indem sie entweder weniger Vorstellungen erzeugte, als sie an sich vermag, oder nur undeutlichere. Ganz und gar diese Thätigkeit zu unterlassen, vermag sie ihrer Natur nach nicht. Denn ihr Wesen besteht in der Aktivität schlechthin. Da ihr Wille nur auf sie selbst gerichtet sein kann, so kann sie auch nur gegen sich selbst unmoralisch sein und ihre Vergehen wären lediglich Unterlassungssünden. Selbst angenommen, sie könnte etwas Böses wollen, so fehlte ihr doch, eben weil ihre Thätigkeit eine rein innerliche ist und bleibt, die Fähigkeit, es praktisch auszuführen. Sie könnte also nur sündigen in Gedanken, aber nicht in Werken. Diebstahl, Mord, Ehebruch, überhaupt alles, was man einem andern zufügen kann, kommt in der Monadenwelt nicht vor. Tugend und Laster sind nach unserer gewöhnlichen Auffassung nicht denkbar. Mehr Licht oder mehr Finsterniß ist Alles, was die Monade in sich bewirken kann. Eine noch weitere Konsequenz aus dem Immanenzprinzip führt auch zu der Frage: ob ein Unterricht, ein gegenseitiges Aufklären durch Mittheilung eigener oder anderer geistiger Errungenschaften aus früheren Jahrhunderten, ob Kultur und Wissenschaft möglich sei. Die Frage muß entschieden verneint werden und zwar aus dem schon oft angeführten Grunde, weil die Monade weder nach außen wirken, noch von außen etwas empfangen kann. Wie soll es da noch empirische Wissenschaften geben oder eine Geschichte, wenn alles Geschehen nur ein immanenter Vorstellungsprozeß ist? Höchstens wäre noch Religion möglich, insofern nämlich die Monade sich von Gott abhängig weiß, und etwa noch Philosophie, die aber im eigentlichsten Sinn nur in Selbsterkenntniß bestehen könnte. Zum Überfluß können wir noch

50) Monad. § 30.

Digitized by Google

daran erinnern, ob nach dieser Theorie die großen Weltübel denkbar sind, wie Unglück, Krankheit, Alter und Tod? Ob es Vererbung und Ansteckung giebt, und endlich, wie man sich soziale Zustände, Familie, Gemeinde und Staatsleben zu denken hat!

Vergleichen wir nun das Resultat dieser Analyse mit Lessing's Vernunftchristenthum, mit der Erziehung d. M., mit den Freimaurergesprächen, und fragen wir uns dann, was noch übrig bleibt von der Monadentheorie, um Lessing einen Leibnizianer nennen zu können. Außer dem Begriff des Einfachen, Untheilbaren hat er nichts in sein System herübergenommen, was nicht einer völligen Umbildung unterworfen werden mußte. Statt Gott von der Welt zu trennen, wird er mit derselben identifizirt; statt den gegenseitigen Einfluß der Monaden unter sich zu leugnen, wird gerade auf diese Wechselwirkung das Prinzip des Fortschritts und der Entwicklung gegründet; statt die Seele nur als einen spirituellen Automaten mit logischen Funktionen zu fassen, hält er dieselbe mit Hervorhebung für ein moralisches Wesen, dessen Hauptthätigkeit, außer dem Denken, im Wollen und Handeln besteht. Für Geschichte, Philosophie und Naturwissenschaft ist diese Auffassung Lessing's unendlich fruchtbarer als die leibnizische Theorie. Ja, man kann wohl sagen, daß in Bezug auf Metaphysik, Naturphilosophie, Ethik und Religion die ganze neuere Epoche von Kant an nicht wesentlich über Lessing's Prinzip hinausgekommen ist. Sei es nun Zufall oder Genialität, daß der große Kritiker so tiefe und weittragende Ideen aussprach, jedenfalls finden sie sich in seinen Werken vor und müssen als sein Eigenthum anerkannt werden. Um den klaffenden Unterschied zwischen Leibniz und ihm so recht in die Augen springen zu lassen, dürfen wir nur die Hauptbegriffe ihrer Systeme, das Entwicklungsprinzip und die prästabilirte Harmonie einander gegenüberstellen. Am besten wird es geschehen, wenn wir diese allgemeinen Gedanken auf die Erkenntnißtheorie beschränken.

Auch Lessing faßt die Seele als ein einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist. Aber diese unendlichen Vorstellungen erlangt sie nicht auf einmal, sondern nach und nach in einer *unendlichen Folge von Zeit*. So weit stimmt diese Auffassung noch ganz mit der Monadologie überein. Von hier aber weicht sie ganz und gar von ihr ab. „Wenn sie, die Seele, ihre Vorstellungen nach und nach erlangt, so muß es, fährt Lessing fort, eine Ordnung geben,

Digitized by Google

nach welcher, und ein Maß, in welchem sie dieselben erlangt. Diese Ordnung und dieses Maß sind die Sinne“ [51]).

„Was Grenzen setzt, heißt Materie; die Sinne bestimmen die Grenzen der Vorstellungen der Seele; die Sinne sind folglich Materie. Sobald die Seele Vorstellungen zu haben anfing, hatte sie einen Sinn, war sie folglich mit Materie verbunden, aber nicht sofort mit einem organischen Körper, denn ein organischer Körper ist die Verbindung mehrerer Sinne. Jedes Stäubchen kann der Seele zu einem Sinne dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt“ [52]).

In diesen wenigen Worten spricht sich der große Unterschied zwischen Leibniz und Lessing aus. Mit dem einen Gedanken, daß die Monaden aufeinander wirken, sich miteinander verbinden können, ist die unnatürliche Schranke, welche der Tod alles Lebens und Erkennens war, gefallen und für eine Fülle neuer Ideen Raum gegeben. Die Seele ist in ihrer Vorstellungsfunktion an die Sinnesorgane oder „homogenen“ Monadenkomplexe gebunden. Dieselben sind aber nicht bloß die Bedingungen, sondern auch der Inhalt ihrer Vorstellungen. Denn was sollte sie sich sonst vorstellen, da es außer Gott und den Monaden nichts giebt. Was aber vor allem wichtig ist für Lessing's Geschichtsphilosophie: die Seele erwirbt sich aus eigener Kraft ihre Organe, sie schafft sich so zu sagen ihren eignen Körper; sie ist das Prinzip des „organischen Körpers“, d. h. sie verbindet und erhält die Monadenkomplexe als Mittel und Inhalt ihrer Vorstellungsthätigkeit. Eigentlich stellt sie sich nur ihren eigenen Körper oder nur so viel, als sie vermittelst der fünf Sinne sich vergegenwärtigen kann, vor [53]). Richtig verstanden paßt deshalb das bekannte Wort Lessing's: die Seele sei der sich selbst denkende Körper und der Körper die sich ausdehnende Seele, ziemlich zu seiner eigenen Auffassung, namentlich wenn wir das Prinzip des Vernunftchristenthums damit vergleichen, wonach Gott nichts anders ist als die sich selbst denkende Welt oder die Welt der sich selbst denkende Gott. Nur weil „die einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein so wie Theile dem Ganzen“ [54]).

---

51) L. XI. S. 488. 52) Die vollere Ausführung und Begründung dieser Ideen mag im vierten Theil (Unsterblichkeit) nachgesehen werden. 53) Denn „die Sinne bestimmen die Grenzen ihrer Vorstellungen“, das ist: sie begrenzen ihre Vorstellungen oder sie stellt nur so weit vor, als ihre Sinne reichen. 54) Christ. d. V. § 22.

Digitized by Google

Eine andere Auffassung ist auf pantheistischem Boden nicht denkbar. Auf jedem Punkt wiederholt sich das Göttliche in irgend welchem Grade. Daß Lessing die Seele nicht bloß als eine sich selbst denkende, sondern und hauptsächlich als eine sich selbst bestimmende, sich selbst erweiternde, entwickelnde Kraft auffaßte, das macht ihn zum Geschichtsphilosophen im eminenten Sinne. Ein solches Prinzip ist weder auf dem Standpunkt der Monade, noch des Atoms möglich. Nach Demokrit ist die Welt ein Automat, nach Leibniz eine unendliche Summe von Automaten. Ob diese Automaten materiell oder spirituell aufgefaßt werden: beides führt nur zu einer mechanischen Weltanschauung. Von dem Atom versteht es sich von selbst; aber auch von der Monade gilt dasselbe. Ich erinnere nur an das Gleichniß von den beiden Uhren. Denn ob man den Geist überhaupt leugnet, oder ihn auf jedes Einzelwesen absolut beschränkt, so daß die Welt jeden Augenblick unterbrochen und jeglicher Zusammenhang aufgehoben wird: beides macht eine Geschichtsphilosophie unmöglich. Ohne gegenseitigen Einfluß ist Leben, Handeln, Moral, Politik ꝛc. nicht denkbar, folglich auch keine Geschichte und keine Philosophie. Denn um über das große Weltdrama reflektiren zu können, muß es selbst erst möglich sein. Ohne die Annahme freier, sich selbst bestimmender Wesen, die über sich hinaus auf andere wirken, läßt sich kein Drama denken. Vom Begriff der Seele hängt es also ab, ob wir uns ein Ideal von Kultur und Fortschritt, von edler Selbstvervollkommnung denken dürfen oder nicht. Wenn nun kein Denker vor Lessing als Begründer der Geschichtsphilosophie betrachtet werden kann: Descartes nicht wegen seines Dualismus; Spinoza nicht, weil ihm der Begriff der Individualität fehlt; die englischen Forscher Baco, Locke, Hume nicht, wegen ihrer einseitig empirischen, sensualistischen, skeptischen Richtung, und wenn, wie gezeigt worden, die Möglichkeit einer Entwicklung lediglich von dem richtigen Begriff der Seelensubstanz abhängt, so muß Lessing's Bedeutung und Stellung innerhalb der Philosophie gerade in dieser neuen Idee gesucht werden. Lessing unterscheidet sich aber vermöge seines Prinzips nicht nur von den ihm zunächst stehenden Philosophen, sondern auch von den Griechen und Scholastikern. In beiden Epochen war eine spekulative Geschichtsbetrachtung nicht möglich. Im Mittelalter nicht, weil die Seele nach kirchlicher Anschauung moralisch und intellektuell zu schwach ist, um aus sich selbst das Beste zu wollen und zu erkennen. Eine sittlich-geistige Erhebung und Befreiung kann nicht aus der eigenen Natur des Menschen

Digitized by Google

hervorgehen, sondern muß von außen durch Offenbarung und Erlösung an ihn herankommen. Außerdem kann er bei all seinem Streben nichts höheres erreichen, als was ihm die Offenbarung vorgezeichnet hat. Die Seelenmonade war zufolge dieser Lehre von Anfang an, trotzdem Gott sah, daß alles gut war, so mangelhaft geschaffen, daß ihr gleich nachgeholfen werden mußte und jetzt noch Kirche und Gnadenmittel beständig nöthig sind, falls der Mensch nicht immer wieder in die ihm angeborne Schwäche und Sündhaftigkeit zurücksinken soll. Nach Leibniz' Beispiel von den zwei Uhren würde diese Theorie des ewigen Nachbesserns die schlechteste sein. Gerade hieran erkennt man so recht deutlich, wie weit der große Mann, trotz all seiner Konzessionen, im Prinzip von der Lehre der Kirche entfernt ist. Wenn nämlich die Monaden von Anfang an so vollkommen konstruirt waren, daß Gott sie sich selbst überlassen konnte, ohne jemals dazwischen zu treten, so ist ja Sündenfall gar nicht möglich, folglich Erlösung und jüngstes Gericht völlig überflüssig.

Wie wir sahen, war es nur die mangelhafte Auffassung des Seelenwesens, was die Scholastiker verhinderte, eine selbständige Entwicklung anzunehmen und die Geschichte nicht als das Produkt menschlicher Schwachheit und göttlicher Nachhilfe, gleichsam als einen Krankheitsprozeß, wo Arzt und Patienten sich gegenseitig bedingen, zu betrachten.

Auch Plato und Aristoteles konnten auf diese Idee nicht kommen. Ersterer nicht, weil die starre, unbewegliche, unveränderliche Idee keiner Entwicklung fähig ist, und falls in der Materie eine Anlage hierzu vorhanden wäre, sich doch alles nur nach der typischen Schablone wiederholen könnte. Überdies ist das irdische Dasein nicht eine selbsterrungene Stufe von Vollkommenheit, die uns zu noch Höherem berechtigt, sondern eine Strafe wegen des Abfalls von Gott. Endlich ist das Verhältniß Gottes zur Welt, zur Materie, zu den Ideen viel zu mystisch und unbestimmt gedacht, als daß man auch nur einen einzigen Begriff mit Sicherheit fassen und verwerthen könnte. Von Aristoteles gilt dasselbe, wenigstens in Bezug auf das Verhältniß des Absoluten zur sublunarischen Welt. Hier benimmt sich die Gottheit fast wie eine leibnizische Monade. Ihr Denken erstreckt sich nur auf sich selbst und die Welt geht ihren eigenen Gang wie sie kann oder muß. Blinder Zufall oder Nothwendigkeit ist das letzte Prinzip, also wiederum eine mechanische Auffassung, welche sich mit der Geschichtsphilosophie und der Idee der Entwicklung niemals verträgt. Zudem behauptet Aristo-

Digitized by Google

teles ausdrücklich, daß alles schon oft von Neuem erfunden worden und der Gang der Geschichte nur eine ewige Wiederholung sei.

So steht Lessing mit seiner Entwicklungslehre an der Spitze der neuesten Periode der Philosophie. Die deutsche Spekulation ist nur die erweiterte und vertiefte Ausführung und Begründung seines Prinzips. Die einzelnen Systeme als begrifflich formulirter Ausdruck der Gesammtanschauung einer Epoche oder eines ganzen Weltalters können seiner Auffassung zufolge nur relativ wahr sein. Es sind Konzentrationen des menschlichen Geistes innerhalb der sittlichen Welt, Orientirungspunkte, um den zurückgelegten Weg zu überschauen und zugleich die Richtung für den weitern Fortschritt sicher und bestimmt ins Auge zu fassen. Die Geschichte ist nicht bloß eine zwecklose Wiederholung, wie Aristoteles meinte; ihr Verlauf nicht bloß eine Krankheit, deren Krisis zum ewigen Leben oder Tod führt, wie das Christenthum lehrt, sondern ein lebendiger Werdeprozeß, worin jede Monade durch sich und in Verbindung mit andern zur höchst möglichen sittlichen und intellektuellen Freiheit und Vollkommenheit sich emporarbeitet.

Wir begreifen nun, weshalb Lessing nicht den leibnizischen Gottesbegriff an die Spitze stellt, sondern die berühmte aristotelische Definition von dem göttlichen Sichselbstdenken; warum er die Dreieinigkeitslehre damit verbindet und zugleich zur Kosmologie erweitert; endlich, wie er das neueste Resultat der Naturwissenschaft und Spekulation mit der Vergeistigung des Atoms oder der monadischen Seelentheorie abschließt[53]. Lessing's eminent kritische Begabung erfaßte mit genialer Intuition in jeder Erscheinung sofort das Wahre, trennte es von dem Zeitlichen und Zufälligen und verband es mit neuen Momenten, die aber alle, gereift und geläutert durch Jahrhunderte, in ihrem allgemeinen Werth von ihm erkannt wurden und nur von falschen Zuthaten überwuchert nicht zur vollen Wirksamkeit kamen. In diesem Zusammenfassen der geschichtlichen Hauptmomente liegt seine philosophische Tiefe und Produktivität ausgesprochen.

Auf die Frage: ist Lessing ein Leibnizianer? können wir nur sagen: er war ein Leibnizianer, wie er ein Aristoteliker oder Scholastiker war. Das Richtige ist: er war vor allem Geschichtsphilosoph und nahm als solcher, was ihm als das Vernünftigste und Wahrscheinlichste erschien, wo er es finden konnte. Das Mangelhafte eines

53) Monad. § 74.

Digitized by Google

Systems suchte er durch die Wahrheit aus einem andern zu ergänzen. So ist z. B. der aristotelische Gott, ähnlich wie die leibnizische Monade, nur ein logisches Wesen. Jenem wie diesem fehlte das ethische Moment, der Wille. Und er fehlte beiden, weil sie nichts nach außen zu wirken hatten. Im Christenthum aber, als der Religion der Liebe, war sowohl in Gott als in der Seele jenes ethische Moment, der Wille, die Hauptsache. Nicht das theoretische, beschauliche Leben ist das höchste, wie Aristoteles glaubte, sondern das sittliche Handeln. Denn von unsern guten und bösen Thaten hängt Himmel oder Hölle ab. Und selbst im Jenseits ist unsere Bestimmung nicht Glauben, Hoffen oder Wissen, sondern wenn all dies aufhört, ist das Einzige, was bleibt, die Liebe. Ebenso faßt das Christenthum die Gottheit nicht bloß als unendliche Intelligenz oder absolutes Sichselbstdenken, noch auch vorwiegend als den Gerechten und Strafenden, sondern hauptsächlich als unendliche Liebe und Barmherzigkeit. Dieses spezifisch Christliche, d. h. Ethische fehlte dem aristotelischen Νοῦς wie der leibnizischen Monade. Lessing hat es mit beiden verbunden. Aus demselben Grunde hat er in der Erziehung d. M. mit dem Judenthum und Christenthum die Seelenwanderung in Einklang zu bringen gesucht, eine Kombination, die gewiß nur von unserem Standpunkt aus eine vernünftige Erklärung findet.

Ehe wir diesen Abschnitt verlassen, wird es nöthig sein, um Lessing's Verehrung und Begeisterung für Leibniz zu erklären, das Wahre und Werthvolle der Monadenlehre, gegenüber der strengen Konsequenz aus der einseitigen Fassung derselben, nach Gebühr hervorzuheben.

Die Größe und Originalität der leibnizischen Konzeption in Bezug auf das Individualitätsprinzip tritt erst mächtig hervor, wenn man die hemmende Schranke der prästabilirten Harmonie fallen läßt und eine Wechselwirkung unter den Monaden zugiebt. Nie ist die Beschaffenheit des organischen Wesens und dessen Gliederung bis ins Einzelne und Kleinste herab mit so viel Klarheit und Wahrscheinlichkeit auseinander gesetzt worden, wie von Leibniz[54]. Die Idee von der Belebung des Weltalls ist seit den großartigen Forschungen und Entdeckungen eines Swammerdam, Malpighi und Leuwenhoek immer mehr bestätigt worden[55]. Man kann ohne Übertreibung die Behauptung aufstellen, daß in keinem wissenschaftlichen Problem Empirie und Spe-

54) Zimmermann a. a. O. S. 58. 55) Guhrauer: Leibniz, Bd. I. S. 255.

Digitized by Google

kulation so innig sich berühren, wie in dem Begriff der Monade. Es ist auch keine Frage so geeignet, die beiden Mächte miteinander zu vereinigen und ihr gemeinschaftliches Zusammenwirken zu deren Lösung herauszufordern, als die Frage nach dem Wesen und der Beschaffenheit der elementarsten Theile aller sinnlichen und geistigen Erscheinungen. Denn die Naturwissenschaft wird immer wieder auf das Atom zurückkommen und das logische Denken stets das Widersprechende in diesem Begriff hervorheben. Es ist eines der ersten Gesetze der Vernunft, worauf schließlich alle Wahrheit beruht, daß etwas nicht zugleich sein und auch nicht sein, folglich das Atom nicht ausgedehnt und untheilbar zugleich sein kann. Sinneswahrnehmung und widerspruchsloses Denken sind die ursprünglichsten Quellen unserer Erkenntniß und beide nicht von einander zu trennen. Deshalb wird die Monade, so lange es Naturwissenschaft und Philosophie giebt, nie mehr aus der Welt verschwinden, und darin liegt das Wahre und Bleibende dieser Idee und die spekulative Bedeutung ihres Urhebers. Es verdient deshalb wohl die positive Seite dieses Fundamentalbegriffs, namentlich soweit Lessing von demselben bestimmt wurde, etwas schärfer hervorgehoben zu werden. Die Gründe, welche ihn veranlaßt haben, die Monade in sein System aufzunehmen, geben uns zugleich einen Einblick in die philosophische Anlage seines Geistes und erweitern das Bild seiner Weltanschauung.

Der wichtigste Punkt in der Monadologie ist der Begriff der Kraft und zwar der spontanen, autonomen Kraft, vermöge welcher die Monade im Stande ist, Veränderungen von Zuständen und Vorstellungen aus sich zu erzeugen. Diese spontane Kraftäußerung ist die „eigene und einzige Ursache ihrer Handlungen", sagt Leibniz[56]). Schon Aristoteles habe die richtige Bemerkung gemacht: „Spontan, freiwillig sei dasjenige, wovon das Prinzip in dem Handelnden selbst liege". Kraft ist jedoch nur der Gattungsbegriff, das gemeinschaftliche Prinzip sämmtlicher Monaden. Im Besondern aber ist jede Monade qualitativ von der andern verschieden. Denn „unterschieden sich die einfachen Wesen nicht durch ihre Qualitäten, so würde uns jedes Mittel fehlen, irgend einen Wechsel an den Dingen wahrzunehmen, weil dasjenige, was am Zusammengesetzten erscheint, nur von den einfachen Bestandtheilen herrühren kann"[57]). Zur Erklärung der Seelenmonade ist es noth-

56) Zimmermann a. a. O. S. 47. 57) Monad. § 8.

Digitized by Google

wendig, eine höhere Qualität vorauszusetzen. Denn man wird zugestehen, „daß Vorstellungen und alles, was von ihnen abhängt („Empfindung, Gedächtniß, Vernunft") [58] aus mechanischen Gründen, dergleichen körperliche Gestalten und Bewegungen sind, unmöglich erklärt werden können" [59]. Wesen also, welche Empfindung haben und deutlichere Vorstellungen, die vom Erinnerungsvermögen begleitet sind, können als Seelen im eigentlichen Sinne betrachtet werden [60]. Dagegen sind solche, welche die Fähigkeit besitzen, ewige und nothwendige Wahrheiten zu erkennen, vernünftige Seelen, oder Geister [61]. Die Paragraphen 63—77 sind die weitere Ausführung dieses Gedankens und bilden den eigentlichen Glanzpunkt der Monadologie. Zugleich ist es dasjenige, was am meisten Zustimmung fand und was Lessing in seiner Weise umdeutend in dem Vernunftchristenthume § 16—21 und in dem Fragment über die Vermehrung unserer Sinne, besonders § 1—15, wiedergiebt. Auch ist gerade jener Passus wichtig, weil Lessing als Geschichtsphilosoph zwei Hauptmomente damit verband, die Idee der Entwicklung und die Lehre von der Unsterblichkeit [62]. Ob ihn nicht der § 72, worin Leibniz zwar Metamorphosen, aber durchaus keine Metempsychose zugiebt, gerade auf die antike Vorstellung von der Seelenwanderung geführt hat? Der Zusatz zu dem Fragment von den fünf Sinnen spricht sehr dafür [63]. War es doch sein Grundsatz, bei aller Bewunderung einer wirklichen Größe doch noch mit einigen Zweifeln zurückzuhalten, zumal es seine Überzeugung war, daß keiner die volle Wahrheit besitze. Der Gedankensprung von der pythagoräischen Seelenwanderung bis zur leibnizischen Monadologie ist zwar ein gewaltiger; aber ein scharfsinniger, universeller Kopf sieht Beziehungen und Vergleichungspunkte, wo das gewöhnliche Talent weder Zusammenhang noch Ähnlichkeit findet.

Wir können nicht umhin, noch auf zwei wesentliche Punkte aufmerksam zu machen. Die §§ 74 und 75 zeigen deutlich, wieviel Antheil die Naturforschung an dem Fundamentalbegriff der leibnizischen Philosophie hat. Es fragt sich sehr, ob die Monadologie nicht in dürren Abstraktionen verlaufen wäre, ohne die großartigen Entdeckungen in der Botanik und Zoologie. Die prästabilirte Harmonie beweist zur Genüge, wie selbst das größte Genie ohne das Korrelat der Erfahrung

58) Monad. § 19. 26—29. 59) Monad. § 17. 19. 26—29. 60) Monad. § 19. 26. 61) Monad. § 29. 62) L. XI S. 458—461. 63) L. XI S. 461.

Digitized by Google

durch bloßes Spekuliren auf Absurditäten gerathen kann. Wenn jene Entdeckungen auch nicht die Veranlassung waren zur Konzeption der Monadentheorie, so doch jedenfalls zur Befruchtung und Erweiterung jenes Begriffs zur Kosmologie. Die eigentliche Veranlassung war der alte Widerspruch, mit dem das Atom behaftet ist, und Descartes' einseitige Substanzdefinition. Lessing selbst scheint obige Paragraphen und die daraus folgenden Konsequenzen im Auge gehabt zu haben, als er seine Kosmologie §§ 16—20 mit den Worten schloß: „Bis hierher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiet der Naturlehre erstrecken, doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen der Natur wird ergründet haben“ [64]).

Der andere Punkt, der noch der Erwähnung verdient, ist in den §§ 61 und 62 der Monadologie enthalten. „Weil der ganze Raum erfüllt, daher alle Materie dicht ist, ferner im erfüllten Raum jede Bewegung auf entfernte Körper eine dieser Entfernung proportionirte Wirkung ausübt, sodaß jeder Körper nicht nur von jenem Körper afficirt wird, der auf ihn wirkt und gewissermaßen alles mit empfindet, was diesem zustößt, sondern durch dessen Vermittlung auch an den Zuständen jener Körper theilnimmt, die mit dem ersten, von welchem er unmittelbar berührt wird, in Verbindung gerathen: so folgt, daß diese Mittheilung auf was immer für eine Entfernung hinaus sich fortpflanzen könne. Mithin empfindet jeder Körper alles mit, was im ganzen Universum geschieht, und der Allsehende liest gleichsam in jeder einzelnen Monade, was in allen übrigen geschieht, geschah und geschehen wird“.

„Obgleich also jede geschaffene Monade das Universum vorstellt, hat sie doch eine deutlichere Vorstellung nur von dem Körper, der ihr selbst als Individuum angehört und dessen Entelechie sie ist. Weil aber dieser Körper durch seinen Zusammenhang mit der den Raum erfüllenden Materie auch mit dem ganzen Universum in Verbindung steht, so stellt die Seele, indem sie ihren eigenen Körper vorstellt, das Universum selbst vor“.

Hier scheint Leibniz gänzlich vergessen zu haben, daß die Monaden einander nicht beeinflussen. Wie kann von „Wirkung“, „Affizirung“, „Empfindung“, „Mittheilung“ die Rede sein, wenn keine geschaffene Monade einen physischen Einfluß auf das Innere einer an-

64) Chr. d. V. § 21.

Digitized by Google

dern haben kann?[65]) Wie natürlich, wahr und fruchtbar sind jene Gedanken, sobald man diesen Einfluß zugiebt? Wie geschraubt, unnatürlich und widersprechend, sobald man sie mit den §§ 51, 52, 78, 84 zusammenstellt. „Die Seele folgt ihren eigenen Gesetzen, der Körper den seinigen und beide treffen kraft der zwischen den Substanzen vorherbestimmten Harmonie (Harmonie préetablie) zusammen, weil sie beide Darstellungen desselben Universums sind“[66]). „Dieses System bewirkt, daß die Körper handeln, als ob sie, was unmöglich ist, gar keine Seelen besäßen, und die Seelen handeln, als ob sie keine Körper hätten, und doch alle beide so handeln, als wirkten die einen auf die andern“[67]). Sie wirken aber nicht auf einander. Denn es läßt sich ja „weder aus der einen in die andere etwas übertragen, noch in dieser letztern durch die erstere eine innerliche Bewegung erzeugen, die von außen geweckt, geleitet, vermehrt oder vermindert werden könnte“[68]).

Zu dieser Bemerkung gehört als Ergänzung noch eine andere, nämlich die, daß Leibniz seine Argumente, so oft sie wirklich überzeugend und anwendungsfähig sind auf Leben und Theorie, fast immer aus der Erfahrung schöpft, wozu er gemäß seiner Harmonie schlechterdings kein Recht hat[69]).

Sollte nicht dieser Abfall von der streng metaphysischen Theorie der Monade, auch wenn er nur in Worten besteht, Lessing auf seine neue Auffassung des leibnizischen Prinzips gebracht haben? Bedarf es mehr für ein kritisches Genie als einen klaffenden Widerspruch und eine fruchtbare Andeutung, um eine neue Kombination von Ideen zu erzeugen? Wenn Lessing mit einem Schlag so entlegene Begriffe, wie Metempsychose und Monadologie oder Seelenwanderung und Christenthum verbinden konnte, und zwar in einer Weise, daß wir auf philosophischem Standpunkt uns eine vernunftgemäßere Vorstellung der Fortexistenz im Jenseits gar nicht denken können; sollte er dann nicht aus andern Andeutungen in der Monadologie auf Konsequenzen geführt worden sein, die bis jetzt gänzlich übersehen wurden?

---

65) Monad. § 51. 66) Monad. § 78. 67) Monad. § 81. 68) Monad. § 7. 69) Monad. § 20. 21. 25—28.

Digitized by Google

Leſſing und Ariſtoteles.

Bekanntlich wollte Leibniz das demokritiſche Atom mit der ariſtoteliſchen Entelechie verbinden; er wollte den ſpinoziſtiſchen Einheitsbegriff zerſtören und den carteſiſchen Dualismus überwinden. Er ſpricht deshalb in ſeiner Monadologie und ſeinen anderweitigen Schriften ſo oft von „Atomen", „Subſtanzen", „ſubſtanziellen Formen und Entelechien"[70]).

Entelechie iſt die Seele und das Prinzip der ariſtoteliſchen Philoſophie. Ariſtoteles ſelbſt iſt der größte Denker des Alterthums, in dem die antike Spekulation den glänzendſten Höhepunkt erreichte, welcher ſelbſt in den finſterſten Jahrhunderten noch ſein Licht ausſtrahlte, während die klaſſiſche Kunſt und Schönheit für immer vergraben zu ſein ſchien; er iſt außerdem das einzige Univerſalgenie, das vor Leibniz exiſtirte; dieſer ſelbſt ſchloß ſich in mehr als einer Beziehung dem großen Stagiriten an; denn, wie ſchon geſagt: im Grunde iſt die Monade, wie Leibniz ſie faßte, ein ariſtoteliſcher Gott, und die ganze Stufenreihe der Monadenwelt in der vegetativen, ſenſitiven und intellektiven Natur von Ariſtoteles großartig entwickelt; ja der Begriff Monade iſt ſtreng genommen in der Hauptſache nichts anderes, als die ariſtoteliſche Entelechie, wie Leibniz ſelbſt nicht bloß im Allgemeinen zugiebt, ſondern auch im Beſonderen an mehreren Stellen hervorhebt[71]). All dieſe Momente waren Leſſing ganz ſicher bekannt und es läßt ſich wohl denken, daß er bei ſeinem angebornen Spürſinn und Forſchertrieb ſich die Quellen etwas gründlicher angeſehen habe, als es auf den erſten Blick ſcheinen möchte. Sollte dies aber auch nicht der Fall ſein, ſo enthält doch die Monadologie der Elemente genug, die bei konſequentem Nachdenken darauf führen mußten. Die einſchlägigen Stellen ſind folgende:

„Der Körper einer Monade, deſſen Entelechie oder Seele ſie iſt, macht mit dieſer Entelechie dasjenige aus, was man ein lebendes Weſen (vivant) nennen kann; mit einer Seele (d. h. mit Vorſtellung, Empfindung, Gedächtniß) verbunden jedoch dasjenige, was wir ein Thier (animal) nennen wollen"; mit einer vernünftigen Seele verbunden, die der Reflexion, des Selbſtbewußſeins, der Wiſſenſchaft

70) Monad. § 3. 18. 63. 70. 74. 71) Monad. §. 18.

Digitized by Google

fähig ist, dasjenige, was wir mit dem Wort „Geist" bezeichnen[72]). Hier haben wir die drei Stufen der organischen, animalischen und intellektuellen Natur, wie sie Aristoteles unterschied, soweit es nöthig war, um auf ihn selbst aufmerksam zu werden.

„Der Körper eines Lebendigen sowohl als eines Thieres ist immer organisch, denn jede Monade ist in ihrer Art ein Spiegel des Universums; und weil dieses selbst nach einer vollkommnen Ordnung eingerichtet ist, so folgt, daß auch in den auf dasselbe bezüglichen Vorstellungen der Seele, folglich auch im Körper, als dem Mittel, mit Hülfe dessen die Seele das Universum vorstellt, eine solche herrschen müsse"[73]). Fassen wir diese Momente zusammen, so versteht Leibniz unter Seele die Entelechie eines Körpers und da der Körper eines Lebendigen sowohl als eines Thieres immer organisch ist, so ist die Seele die Entelechie eines organischen Körpers.

Dem Wortlaut nach stimmt diese Auffassung mit der aristotelischen Definition, wonach die Seele die erste Entelechie eines physisch-organischen Körpers ist, überein[74]). Sachlich muß jedoch noch sehr unterschieden werden, und zwar hauptsächlich um des „physischen" Momentes willen, welches in der aristotelischen Begriffsbestimmung enthalten ist. Unter diesem Physischen versteht Aristoteles die Materie, welche an sich betrachtet etwas Unbestimmtes, Qualitätsloses, Unerkennbares, aber dessen ungeachtet das gemeinsame Substrat aller Einzelwesen ist. Durch die Entelechie wird dieses formlose, aber bildsame Substrat konkret. Die ganze sichtbare Körperwelt ist die durch das formbildende, gestaltenschaffende Prinzip der Entelechie individualisirte Materie. Nach Leibniz dagegen giebt es keine Materie, sondern nur einfache Wesen, denen weder Ausdehnung, noch Gestalt, noch Theilbarkeit zukommt[75]). Trotzdem bildet die Entelechie auch bei ihm den Mittelpunkt eines Monadenkomplexes. Diese Monaden sind die „Organe" der Seele[76]), vermittelst deren sich der menschliche Geist die Welt vorstellt und dadurch zur Vernunft und Wissenschaft sich erhebt[77]). Diese Organe sind, „wie wir wenigstens aus der Sorgfalt schließen dürfen, mit welcher die Natur den Thieren Organe zugetheilt hat, die geeignet sind, theils reichlichere Lichtstrahlen, theils zahlreichere Luftschwingungen aufzunehmen", die

72) Monad. § 29. 30. 62. 63. 73) Monad. § 63. 74) Arist. De anim. lib. II cap. 1: Διὸ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δύναμει. 75) Monad. § 3. 76) Monad. § 72. 77) Monad. § 29. 62.

Digitized by Google

Grundbedingungen aller Erkenntniß[78]). Und wie es sich mit dem Gesicht und Gehör verhält, „so verhält es sich auch mit dem Geruchs- und Geschmackssinn — — und vielleicht noch mit einer Menge anderer Sinne, die uns alle unbekannt sind“[79]). Diese Äußerungen stehen freilich nicht im Zusammenhang mit der prästabilirten Harmonie; sie heben im Gegentheil dieselbe auf; aber sie enthalten das Wahre und Vernünftige des leibnizischen Systems und sind dasjenige, was Lessing als Fundamentalbegriff in sein System aufgenommen hat. Können wir nun sagen, daß Leibniz so außerordentlich weit von Aristoteles entfernt ist? Die Entelechie, als spontane Kraft, ist ein Wesen, welches das Prinzip der Aktivität in sich selbst trägt; sie hat die Fähigkeit, sich mit andern zu verbinden, wodurch erst Erkenntniß und Thätigkeit möglich wird. Die Seele ist also potenziell alles das, was sie vermittelst ihrer Organe ausführen kann. Aktuell wird sie es aber erst in Verbindung mit dem Körper. Die Seele als solche ist also nur denkbar in Verbindung mit einem Organismus. Dieser gehört wesentlich mit zu ihrem vollkommenen Begriff. „Gänzlich isolirte Seelen giebt es eben so wenig als körperlose Geister“[80]). Alles ist zwar in beständiger Metamorphose begriffen; allein „die Seele vertauscht den Körper nur Theil um Theil und zwar so, daß sie nie auf einmal von allen ihren Organen sich entblößt“[81]).

Oben fanden wir einen Hauptunterschied zwischen Aristoteles und Leibniz in der Bestimmung des Begriffs Materie. Wir sagten, sie sei, abstrakt gedacht, qualitätslos und in Folge dessen unerkennbar. Andrerseits aber können wir eben so gut behaupten, daß es in Wirklichkeit keine formlose Materie gebe, sondern was auf einer Stufe als Form erscheint, sinkt gegen eine höhere wieder zur Materie herab. Beide: Materie und Form sind durch alle Stufen hindurch so innig mit einander verbunden, daß selbst in den höchsten Gegensätzen die stofflose Form nicht ohne den formlosen Stoff gedacht werden kann. Da diese Gegensätze nichts Absolutes sind, sondern etwas Relatives, wie sich von Gegensätzen überhaupt versteht, so kann man auch sagen: es giebt keine isolirte Entelechie, also keinen absolut formlosen Stoff, außer in der Abstraktion. Aus dieser Relativität der Gegensätze erklärt sich auch

78) Hat Leibniz hier nicht wieder völlig vergessen, daß die Monaden keine Fenster haben und kein physischer Einfluß unter ihnen stattfindet?

79) Monad. § 25. 80) Monad. § 72. 81) Monad. a. a. O.

Digitized by Google

eine schwierige Stelle bei Aristoteles. Diese besteht darin, daß er einerseits behauptet: die Materie an sich sei qualitätslos, andrerseits ihr aber doch wieder ein psychisches Moment zuschreibt. Denn da Gott selbst unbewegt ist, so kann er nur „in der Weise eine Bewegung hervorrufen, wie ein geliebter Gegenstand es thut“[82]. „In dieser Weise ruft auch das, was Gegenstand des Begehrens, so wie das was Gegenstand des Denkens ist, Bewegung hervor, ohne selbst bewegt zu werden[83]. Und zwar fällt beides ursprünglich zusammen. Denn Gegenstand der Begierde ist das anscheinend Schöne; Gegenstand des Wollens ursprünglich das wahrhaft Schöne. Das Begehren aber hat vielmehr in der Vorstellung (daß etwas schön sei) seinen Grund, nicht umgekehrt diese in jenem. Das Erste ist mithin der Gedanke. Das Denken aber wird von dem, was Gegenstand des Denkens ist, in Bewegung gesetzt. An und für sich denkbar aber ist nur die eine Reihe der Dinge und in dieser wieder zuerst die Substanz, zunächst die einfache, aktuelle Substanz“[84]. Hiernach wird der Materie ein Verlangen nach dem Göttlichen zugeschrieben, denn sie ist der Ergänzung durch die Form bedürftig; daher bewegt sie sich durch ihre Anziehungskraft der Form entgegen, wird durch sie sollizitirt, sich zur Wirklichkeit zu entwickeln[85].

„Nur darf man, sagt Zeller, bei dem Streben oder Verlangen (ἐφίεσθαι, ὀρέγεσθαι), welches Aristoteles dem Stoffe beilegt, natürlich nicht an eine bewußte Thätigkeit, sondern bloß im Allgemeinen an einen im Stoffe wirkenden Trieb denken“. „Diesen selbst aber, lautet ein Zusatz in der ersten Auflage, hat die Materie nicht als solche, sondern nur vermöge ihrer Beziehung auf die Form; diese ist daher das, was als thätiges Prinzip den Stoff bewegt und zur Wirklichkeit bringt, die Entelechie der Materie“[86].

Bleibt man bei dem „wirkenden Trieb“, dem „natürlichen Verlangen“ oder der „Anziehungskraft“ der Materie stehen, so hat man in diesem Trieb ein Mittleres zwischen der qualitätslosen Materie und der stofflosen Form. Was dieses Mittlere aber sein soll, ob halb Stoff oder halb Form oder keines von beiden, läßt sich nicht sagen. Verlegt man aber nach dem vorhin angeführten Zusatz diesen Trieb nicht in die Materie, sondern in die Form, dann wäre die Materie an sich wirklich

82) Arist. Metaph. XII, 7. 83) Arist. a. a. O. 84) Arist. a. a. O. Zeller Philos. d. Gr. 2. Aufl. 1862. 2 Thl. 2 Abthl. S. 280 u. flgd.
85) Zeller a. a. O. S. 262. Anmerk. 3. 86) a. a. O. 2 Thl. S. 426.

Digitized by Google

eine todte, träge, absolut passive Masse und das einzig Aktive, die Materie Bewegende, Gestaltende, die Form. Mit diesem schroffen Dualismus sänke Aristoteles wieder auf Plato's Ideenlehre herab. Nun liegt doch das charakteristisch Unterscheidende zwischen beiden in der Beziehung der Form zur Materie. Bei Plato werden beide Welten strenge gesondert, so daß die Dinge an den Ideen bloß partizipiren; dagegen sind nach Aristoteles beide aufs innigste miteinander verbunden. Zieht man die Konsequenz aus dem Begriff der Entelechie oder Energie[87]), so erstreckt sich diese von der obersten bis hinab in die einfachsten und kleinsten Bestandtheile. Man darf sich nur fragen, ob es nach Aristoteles irgend einen formlosen Stoff, ein Chaos und dergleichen giebt. Wenn aber die Form selbst bis zum Atom und den Theilen des Atoms, in welche es als ausgedehntes noch zerlegt werden kann, sich erstreckt, so ist die ganze Welt von lebendigen, thätigen Kräften erfüllt, nirgends bloß todte, passive Materie, sondern überall, vom Absoluten bis zum Einfachen herab, bewegende, bildende, formende Kraft. Bei dieser Auffassung, die sich entschieden aus der aristotelischen Definition von der Entelechie ergiebt, sieht man, daß die Materie keine selbständige Existenz neben oder außer der Form hat, daß auch nicht das kleinste Atom des Universums als reine, absolut jeglicher Form entbehrende Materie vorgestellt werden kann; daß folglich Materie nur in Beziehung zur Form gedacht, daß sie in keinen Begriff für sich gefaßt, von ihrer Existenz und Beschaffenheit nichts gewußt werden kann, daß nur beide zusammen Gegenstand des Wissens sein können und die Sonderexistenz des einen oder andern lediglich eine begriffliche oder ideale Unterscheidung in unserm Denken ist. Auf diese Weise stellt sich der Kosmos als ein lebendiger, großartig in sich gegliederter Organismus dar, wobei der Widerspruch, daß die qualitätslose Materie in sich den Trieb oder ein natürliches Verlangen nach der Form habe, verschwindet, weil dies, wie gesagt, nicht von der Materie an sich, sondern nur von der mit der Form aufs innigste verbundenen Materie gilt, und auch hier nicht in dem Sinn, daß die Materie als pure Möglichkeit gleichsam ein Streben nach der Wirklichkeit habe, sondern, da das Niedrigere immer von einem Höhern beherrscht wird, so kann der Sinn nur der sein: es gehöre zum Wesen der niedrigern Organisation, einer höhern zu dienen, wie das Mittel dem Zweck, und erst mit Erreichung dieses Zieles erfülle sie ihre Bestimmung.

87) Vgl. Zeller a. a. O. S. 264. Anm. 1.

Digitized by Google

Der Gedanke ist bei Aristoteles das weltbeherrschende Prinzip, und das Schöne, Gute, Ideale der Endzweck aller Dinge. Ist und war die Philosophie nie etwas anderes, als die begrifflich geläuterte und systematisirte Gesammtauffassung eines Volkes oder Zeitalters, dann wird die aristotelische Metaphysik ihre Wurzel aus dem griechischen Geiste, wie er sich ursprünglich in der Religion des Volkes offenbarte, wohl nicht verleugnen. Von Anfang an war es dem hellenischen Genius unmöglich, Geist ohne Materie, oder Materie ohne Geist sich zu denken. Mythologie, Kunst, Leben, ja selbst die vor- und nachsokratische Philosophie, Demokrit und Epikur ausgenommen, alles spricht dafür, wie weit dieses Volk von der einseitig materialistischen oder spiritualistischen Denkweise entfernt war. Deshalb können einzelne Behauptungen und Widersprüche bei Aristoteles unmöglich den Grundcharakter der Nation und ihres größten wissenschaftlichen Repräsentanten aufheben, sondern wenn man das Prinzip konsequent durchdenkt und außerdem das Gleichgewicht der Empirie und Spekulation bei Aristoteles selbst mit in Betracht zieht, was ihn gewiß am meisten charakterisirt, so muß unsere Auffassung der Haupttendenz seiner Philosophie am nächsten kommen. Wenn etwas dieser Erklärung widerspricht, das heißt, den Aristoteles hinderte, diese im Prinzip gelegene Konsequenz zu ziehen, so war es die Vorstellung, daß die Gestirne göttliche Wesen seien. Aber spricht andrerseits nicht wieder diese Ansicht für den mythologischen Rest in seiner Philosophie? Daß er die Volksreligion als den eigentlichen Boden der Metaphysik erkannte, erhellt aus folgenden Worten:

„Daß diese Wesen (Gestirne) Götter seien und daß die Gottheit die ganze Natur umfasse, diese Wahrheit ist schon von der grauen Vorzeit in mythischer Form überliefert und den spätern Geschlechtern hinterlassen worden. An diese Wahrheit hat man das Übrige in mythischer Weise angehängt, um sie der Menge glaubhaft und für die Gesetze und Staatszwecke nutzbar zu machen... Trennt man nun dieses wieder ab und faßt den ursprünglichen Gedanken in seiner Reinheit, daß nämlich die ersten Substanzen für Götter gehalten wurden, so muß es für einen göttlichen Gedanken gelten, von welchem der Volksglaube bis auf den heutigen Tag nur gewisse Trümmer gerettet hat“ [88]).

88) Arist. Met. XII. 8.

Digitized by Google

Aber selbst bei dieser Vorstellung geht die Einheit des Universums nicht verloren, indem unser Philosoph drei Stufen unterscheidet: Ein Bewegendes, das an sich unbewegt ist, Gott; etwas, das bewegt wird und selbst wieder bewegt, Gestirne; und etwas, das bloß bewegt wird, ohne selbst zu bewegen, sublunarische Welt.

Diese weitausgeholte Exposition soll uns nun zur Erklärung dienen, wie Lessing dazu kam, den aristotelischen Gottesbegriff an die Spitze seines Vernunftchristenthums zu stellen. Dürfen wir die Vermuthung hegen, daß Lessing all die bisher entwickelten Konsequenzen selbst schon gezogen habe? Das nun wohl nicht. Aber sollte er nicht durch Leibniz selbst auf den Fundamentalbegriff der aristotelischen Philosophie geführt worden sein? Daß er Leibniz verstanden und den Hauptmangel seines Prinzips gründlich durchschaut habe, beweist die für sich allein schon genügende Thatsache, daß er ohne weitläufige Widerlegung einfach über diesen Mangel hinwegschritt und durch die einzig mögliche positive Verbesserung ergänzte. Darin liegt sachlich die schärfste Kritik ausgesprochen. Dies ist jedoch nur die eine Hälfte. Die andere besteht darin, daß er den leibnizischen Gottesbegriff nicht acceptirte. Damit war zugleich der prästabilirten Harmonie der Boden entzogen. Fassen wir nun den Unterschied zwischen Leibniz und Lessing kurz zusammen, so ergiebt sich Folgendes:

Nach Leibniz ist die Monade ein einfaches Wesen, von Gott geschaffen, steht aber in keiner Weise irgendwie mit den andern Monaden in physischem Zusammenhange.

Nach Lessing sind die Monaden gleichfalls einfache Wesen, aber nicht geschaffen, sondern die individualisirte göttliche Substanz selbst und aufs innigste durch gegenseitigen Einfluß unter sich verbunden.

Außer dem Begriff des Einfachen bleibt also von der leibnizischen Monadologie für Lessing nichts bestehen. Das absolute Prinzip so wie die Idee der Entstehung und des Zusammenhangs aller Erscheinungen hat er entweder aus sich oder von einem Andern. Die wörtliche Übereinstimmung zwischen Aristoteles und den beiden ersten Paragraphen des Vernunftchristenthums kann unmöglich auf Zufall beruhen. Es wäre doch merkwürdig, wenn jemand, ohne gründliche und umfassende Studien gemacht zu haben, aus purer Laune, ein philosophisches System entwürfe und zugleich die besten Gedanken alter und neuer Zeit, die das Produkt von Jahrtausenden sind, darin ausspräche. Das Natürlichere ist, daß Lessing durch mannigfache Lektüre, verbunden mit einem

Digitized by Google

mächtigen inneren Trieb, sich angeregt und gedrungen fühlte, die Hauptgesichtspunkte, die sich ihm ergaben, in einer Skizze zu fixiren. Es ist gewiß keine gewagte Vermuthung, wenn wir annehmen, daß es nicht schwerer war, die Mängel der aristotelischen Theologie, als die der prästabilirten Harmonie zu erkennen. Im Grunde ist es ja ein und derselbe Mangel, welcher dem aristotelischen Gott und der leibnizischen Monade anhaftet. Auf der einen Seite ist es die völlige Isolirung Gottes von der Welt, auf der andern Trennung jedes Einzelwesens von allen übrigen. Zwischen Gott und Welt und den endlichen Dingen unter sich war kein Einfluß möglich. Das völlige Sichselbstgenügen der absoluten Vernunft und der endlichen Monas: das waren die Hauptmängel an den beiden Systemen. Vergeblich fragen wir uns, wenn sich Gott um die Welt nicht kümmert, was denn eigentlich der Inhalt seines Denkens sei? Lessing hat eine einfache Antwort auf diese Frage: nämlich die physische und moralische Weltordnung. Gottes Thätigkeit kann in nichts anderm bestehen, als in der Schöpfung und Erhaltung des Universums. Damit war, unter Voraussetzung einer vernunftgemäßen Deutung der Dreieinigkeit, das christliche Dogma von dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde mit der sich selbst denkenden absoluten Intelligenz des griechischen Philosophen verbunden und der Übergang von Gott zur Welt gefunden. Kann man bei dem Stagiriten nach dem Inhalt des göttlichen Denkens fragen, so ist bei dem christlichen Schöpfungsbegriff die Frage nach der Art und Weise des Schaffens nicht weniger wichtig und schwierig. Es sind hierbei nur zwei Fälle denkbar: entweder schafft Gott die Welt aus Nichts oder aus einer bereits vorhandenen Materie. In diesem Fall wäre Gott nicht ein Weltschöpfer, sondern nur ein Weltbildner. Eine von Ewigkeit her existirende Materie, die von Gott getrennt und verschieden ist, hebt den Begriff des Anfangslosen, Unbegrenzten, Unendlichen auf; schafft Gott dagegen die Materie aus sich, so fällt dieselbe mit dem Wesen Gottes zusammen, oder ist von ihm verschieden. Im ersten Fall haben wir Identität von Gott und Welt; im andern würde Gott aus sich ein Wesen schaffen, das ihn selbst begrenzte und seine Unendlichkeit aufhöbe. Nimmt man eine von Gott verschiedene Substanz nicht an, so hört der Begriff des Schaffens auf. Denn man kann eben so wenig annehmen, daß Gott sich selbst schaffe, als daß er sich selbst zerstöre. An Stelle des Begriffs der Kreation tritt dann die Vorstellung der Selbstmodifikation oder Individuation.

Digitized by Google

Mit dieſer Schlußfolgerung iſt Leſſing ſowohl über Ariſtoteles und Leibniz, als auch über das Chriſtenthum hinweggeſchritten. Er nähert ſich aber wieder den beiden erſtern, ſobald es ſich um die Erklärung des Weltinhalts, deſſen Ordnung und Geſetzmäßigkeit handelt.

Ariſtoteles ſelbſt denkt ſich die Natur im Ganzen nicht etwa durch mechaniſche Geſetze, ſondern durch eine innerlich ſchaffende Kraft bewegt. Alles iſt gewiſſermaßen „beſeelt", ſelbſt den Elementen kommt eine Art von Beſeelung zu, und die Bewegung, die immer war und ſein wird, iſt das unſterbliche Leben der ganzen Natur[89]). Unter dieſem Ganzen verſteht Ariſtoteles nicht bloß die ſublunariſche Welt, ſondern auch den Himmel, der nach ſeiner Anſicht gleichfalls ein belebtes und beſeeltes Weſen iſt, ſo gut wie das Thier, und zwar deshalb, weil jener wie dieſes den Anfang der Bewegung in ſich ſelbſt hat[90]). Abgeſehen von dem höchſt fruchtbaren Gedanken, daß die Totalität alles Seins, vom Höchſten bis zum Niedrigſten, als ein belebtes und beſeeltes gedacht wird, ſo iſt doch die wiſſenſchaftliche Erfaſſung der organiſchen Natur, insbeſondere die Pſychologie, dasjenige, was einen Leibniz ſowohl als einen Leſſing am meiſten ergreifen und zu neuen Gedanken anregen mußte.

Was die organiſche Natur von der anorganiſchen unterſcheidet, iſt der Begriff: Seele. Eine ſolche kommt nach Ariſtoteles nicht nur dem Thier und dem Menſchen, ſondern auch der Pflanze inſofern zu, als ſie ein Prinzip des Lebens in ſich hat. Seele wird deshalb definirt als erſte Entelechie eines pſychiſch-organiſchen Körpers. Im allgemeinen werden drei ſolcher Prinzipien voneinander unterſchieden: das ernährende, empfindende, denkende — Pflanze, Thier, Menſch. Die höhere Stufe ſetzt ſtets die niedere voraus, ſodaß ſich dieſe zu jener verhält, wie das Mittel zum Zweck[91]).

Außer dem Prinzip des Lebendigen und Beſeelten iſt noch beſonders hervorzuheben der Begriff der Stetigkeit. „Die Natur macht den Übergang vom Lebloſen zum Lebendigen ſo allmählich, daß durch

89) Arist. De generat. III, 11. 762, a, 21: τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη. Phys. VIII. 1: οὔτε ἐγένετο οὔτε φθείρεται κ. τ. λ.

90) De coelo II, 284. b, 30. 285, a, 27. . . . ὁ δ' οὐρανὸς ἔμψυχος καὶ ἔχει κινήσεως ἀρχήν.

91) De anima II, 2. Schon oben wurde darauf hingewieſen, daß Leibniz offenbar in den §§ 29 und 63 der Monadologie dieſe ariſtoteliſche Eintheilung im Sinne hatte.

Digitized by Google

die Stetigkeit desselben die Grenze zwischen beiden und die Stellung der Mittelglieder unsicher wird. Nach dem Reiche des Leblosen kommt zunächst das der Pflanzen, und unter diesen sind nicht nur im Einzelnen Unterschiede der größern oder geringern Lebendigkeit zu bemerken, sondern auch die ganze Gattung erscheint im Vergleich mit dem Unorganischen als belebt, im Vergleich mit den Thieren als leblos. Weiter ist auch der Übergang von den Pflanzen zu den Thieren stetig; denn bei manchen Seethieren kann man zweifeln, ob man Thiere oder Pflanzen vor sich hat, da sie an den Boden gewachsen sind und zu Grunde gehen, sobald man sie lostrennt. Überhaupt aber gleicht das ganze Geschlecht der Schalthiere, im Verhältniß zu den sich von der Stelle bewegenden, bloßen Pflanzen“ [92]).

Das Gleiche gelte aber auch von der Empfindung, Körperbildung, Lebensweise, Fortpflanzung, Ernährung der Jungen u. s. w.; in all diesen Beziehungen sei ein allmählicher Fortschritt vom Pflanzen- zum Thierleben nicht zu verkennen. Die ganze organische Natur erscheine auf diese Weise als Ein Ganzes, in welchem der Begriff des Lebens in stufenweisem Fortschritt von schwachen Anfängen aus zu einer höchsten Darstellung im Menschen sich entwickle [93]).

So bildet das gesammte Seelenleben in der Natur und insbesondere im Menschen eine fortlaufende Kette immer höherer Entwicklungen. Aus der allgemeinen Grundlage des Lebens, der Kraft der Ernährung und Fortpflanzung geht die Empfindung, aus dieser Phantasie und Vorstellung, aus der Vorstellung Begierde und Bewegung hervor. All diese Momente müssen vorausgesetzt werden, ehe die höchste Stufe des Seelenlebens, die Vernunft, zum Vorschein kommt. Diese verschiedenen Thätigkeiten verhalten sich jedoch nicht wie Theile zu einander, sie sind nicht zusammengesetzt, sondern an sich Eins und nur als Stufen einer stetigen Entwicklung zu betrachten [94]).

Diese großartige, tiefsinnige Naturauffassung steht ohne allen Zweifel dem lessingischen Prinzip näher als die leibnizische. Der Satz im Vernunftchristenthum: alle einfachen Wesen müssen zusammen eine Reihe ausmachen, „in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr, welches etwas mehr aber nie die letzte Grenze erreicht“, paßt nicht zur prästabilirten

92) Hist. an. VIII, 1, 588, b. 4.

93) Zeller a. a. O. S. 392. Anm. 3.

94) Zeller a. a. O. Arist. De anima III, 10. 433, b, 31.

Digitized by Google

Harmonie. Denn nach dieser Lehre greifen die Monaden nicht ineinander; in der jeweils höhern ist die niedrigere nicht als Moment aufbewahrt. Die Vernunftmonade involvirt nicht das Pflanzen- und Thierleben — wie sollten Ernährung, Bewegung, Empfindung, Fortpflanzung möglich sein, wenn jeder physische Einfluß geleugnet wird? — sondern jede existirt für sich, stellt sich die andern bloß vor, so daß bei dieser absoluten Isolirung von einer Stetigkeit oder Entwicklung gar nicht die Rede sein kann. Wenn daher Lessing im Wortlaut mit Leibniz übereinstimmt, indem er gleich diesem von einer „Harmonie" spricht[95], so ist doch der Unterschied so groß, wie beispielsweise der zwischen Monotheismus und Pantheismus. Dort wird Gott als etwas Extramundanes, von der Welt Verschiedenes, hier als Substanz der Welt betrachtet. Bei Leibniz ist die Harmonie etwas Transcendentes, sie ist nur in Gott, bei Lessing dagegen ist sie etwas Immanentes, sie ist in den Dingen selbst, weil diese ein Bild Gottes sind, „aber ein identisches Bild", und weil „jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat", jedes „gleichsam ein eingeschränkter Gott ist" und alle Wesen zusammengenommen den „Inbegriff seiner Vollkommenheit" ausmachen. Nach Lessing erklärt sich Gott aus der Harmonie, nach Leibniz die Harmonie aus Gott. Deshalb verfährt jener induktiv und will einen vollgültigen Beweis für diesen immanenten Weltzusammenhang erst erkennen, wenn die empirische Forschung die ganze Natur durchdrungen hat, sodaß die Summe von Thatsachen und Gesetzen nur noch auf ein letztes und höchstes Prinzip zurückgeführt zu werden braucht, um das System der Wissenschaft zu vollenden. Schon dieses Zurückgehen auf die Empirie, als Basis für die Spekulation, nebst der Identifizirung von Gott und Welt, spricht für den großen Abstand zwischen diesen beiden Denkern. Unsere Natur- und Gotteserkenntniß ist nach Lessing einer höhern Vervollkommnung fähig; unsere Vorstellungen und Begriffe vermehren sich mit der Zunahme von Organen, die wir uns allmählich erwerben müssen. Dagegen ist und bleibt nach Leibniz die Monade von Anfang bis zu Ende oder in alle Ewigkeit auf sich selbst und die kontinuirliche Aufeinanderfolge von Vorstellungen angewiesen. In der Welt findet keine reelle Thätigkeit statt, es giebt keinen Einfluß, keine Wechselwirkung, es wird nichts gethan als — vorgestellt. Infolge dessen kann jede Monade nur vorstellen, was andere sich vorstellen,

95) Christ. d. V. § 20.

Digitized by Google

sodaß all ihre Thätigkeit lediglich ein Vorstellen des Vorstellens ist und das ganze Universum in einen logischen oder mechanischen Denkprozeß sich auflöst.

Diese Folgerungen gelten aber nur von dem spekulativen Begriff der prästabilirten Harmonie, nicht von den anderweitigen Äußerungen, nach welchen Leibniz von seiner eigenen Theorie abfällt. In diesen nähert er sich dem aristotelischen Entwicklungsprinzip und insofern dürfte unsere Behauptung richtig sein, daß Lessing in seiner Kosmologie dem großen Stagiriten näher steht, als Leibniz. Wenn irgend etwas geeignet war, ihn auf die Idee einer stetigen Entwicklung innerhalb der Geschichte in Bezug auf Religion, Moral, Kunst, Wissenschaft und Politik zu bringen, so ist es unstreitig die empirisch-spekulative Auffassung der Entelechie in der organischen Natur.

Diese Kontinuität wird jedoch nicht, wie man erwarten sollte, von Aristoteles folgerichtig durchgeführt, sondern gerade da, wo es sich darum handelte, die Vernunft aus dieser organischen Entwicklung zu erklären, auf einmal unterbrochen. Während nämlich alle Seelenkräfte sich auseinander entfalten und an den körperlichen Organismus gebunden sind, kommt die Vernunft „von außen" in den Körper und ist von ihm trennbar. Sie unterscheidet sich daher wesentlich von den übrigen Kräften der Seele, indem ihr weder ein Entstehen noch Vergehen zukommt, sie also nichts Zeitliches, Vergängliches ist, sondern etwas Ungemischtes, Unsterbliches, Göttliches[96]). Die Vernunft, als das reine Wesen, als die Form des Menschen, ist nicht nur das Allgemeine und in allen Individuen sich gleich Bleibende, sondern der Eine göttliche Geist selbst[97]).

So mangelhaft und unklar diese Anschauung ist, indem sich auf diese Weise Einheit und Persönlichkeit des Menschen nicht erklären lassen, und andrerseits auch nicht eingesehen werden kann, wie der sich selbst denkende Gott, der nur auf die Gestirne und durch diese auf die sublunarische Welt wirkt, sich mit den Vernunftwesen verbinden, ja ihre Entelechie sein soll; so unklar und dürftig diese Ansicht nach beiden Seiten ist, so dürfte sie gerade deshalb geeignet gewesen sein, Lessing zu veranlassen, entweder den göttlichen Nus mit der Welt zu identifiziren, oder die organische Entwicklung konsequent durch alle Reihen und Stufen bis hinauf zu dem letzten Grund auszudehnen.

96) De an. III. 5. 97) Zeller a. a. O. S. 440.

Digitized by Google

Der Schluß lag sehr nahe. Denn ist die Vernunft im Menschen das Göttliche und ist dieses Göttliche die Entelechie, das Wesen, die Form des Menschen, so ist eben der Mensch das individualisirt Göttliche selbst, eine Individuation Gottes, oder wie Lessing sich ausdrückt: „ein eingeschränkter Gott". Das göttliche Sichselbstdenken ist also die sich selbst individualisirende absolute Substanz in der unendlichen Vielheit konkreter Einzelwesen. In diesem Individuationsprozeß besteht das göttliche Leben, Denken, Wollen, Schaffen. Die Mängel der prästabilirten Harmonie, der Trinitätslehre und der aristotelischen Entelechie sind auf diese Weise völlig beseitigt und nur das Wahre und Bleibende in allen drei Systemen in ein neues Prinzip zusammengefaßt. Der aristotelische Begriff von dem Verhältniß der Möglichkeit zur Wirklichkeit, die Seele seiner ganzen Philosophie, tritt hiermit in ein ganz anderes Licht. Gott ist die Entelechie der Welt; in ihm fallen beide Prinzipien: stofflose Form und formloser Stoff, oder Geist und Materie in Eins zusammen. Der Möglichkeit nach ist er und er allein alles, was sein kann, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ebenso realisirt er und nur er allein seine unendliche Potenz, d. h. was er seiner unendlichen Potenz nach sein kann, erhebt er in einem unendlichen Prozeß successive zur Existenz.

Wir wollen uns nicht verhehlen, daß diese Erklärung der Entstehung der Welt nicht viel begreiflicher ist, als die Schöpfung aus nichts. Nur die Widersprüche sind vermieden, welche sich aus der Kreationslehre, aus der Trinität und namentlich aus dem aristotelischen Gottesbegriff ergeben. Andrerseits muß man zugeben, daß die Konsequenz aus dem Begriff des Unendlichen nothwendig zur Identität von Geist und Materie, von Gott und Welt führt. Auf der Widerspruchslosigkeit im Denken beruht aber alle Wahrheit und Überzeugung. Wenn deshalb auch nicht begriffen wird, wie das Endliche aus dem Absoluten hervorgeht, so ist doch die Erfassung der Idee des Unendlichen gegenüber dem dualistischen Prinzip eine so hohe Errungenschaft, daß wir getrost auf die weitere Entwicklung unserer Denkfähigkeit uns verlassen können. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff des Einfachen. Der Widerspruch eines Untheilbar-Ausgedehnten führte nothwendig zur Monade, obwohl man nicht einsieht, wie aus der Zusammensetzung des Untheilbaren das unserer Sinnlichkeit sich aufdrängende Bild der ausgedehnten Materie entstehen kann. Das logische Denken führt zu zwei Folgerungen, wovon die eine die andere

Digitized by Google

aufhebt. Geht man nämlich von einem unendlichen Geist aus, so ist keine von der Gottheit qualitativ verschiedene Materie denkbar; geht man dagegen von der Materie aus, so kann sie, selbst bei einer unendlichen Theilbarkeit, niemals aufhören, ausgedehnt zu sein. Denn durch bloße Theilung zerstört man die Natur der Materie nicht; sie führt nie zu wahrhaft einfachen Wesen. Man kann also sagen: wenn es wirklich ein Atom giebt, das substanziell von Gott verschieden und ihm entgegengesetzt ist, dann giebt es keinen unendlichen Geist; und umgekehrt. Das absolut Einfache ist einzig und allein vereinbar mit dem absolut Geistigen. Zwischen diesen beiden Begriffen bewegt sich Lessing's Philosophie.

Wir rücken nun zu der Frage vor, ob Lessing um diese Zeit, als er das Vernunftchristenthum entwarf, den Aristoteles so weit gekannt habe, um dessen Prinzip mit Modifikation für seine Anschauung verwerthen zu können.

Der ersten Äußerung über Philosophie bei Lessing begegnen wir in den Gedanken über die Herrnhuter. Nachdem er mit jugendlichem Enthusiasmus nur die praktische Seite der sokratischen Lehrthätigkeit hervorgehoben, kommt er auf Plato und Aristoteles zu sprechen, indem er sie tadelt, daß sie den von ihrem Meister gezeigten Weg verlassen hätten. „Plato fing an zu träumen und Aristoteles zu schließen. Durch eine Menge von Jahrhunderten, wo bald dieser bald jener die Oberhand hatte, kam die Weltweisheit auf uns. Jener war zum Göttlichen, dieser zum Untrüglichen geworden. Es war Zeit, daß Cartesius aufstand. Die Wahrheit schien unter seinen Händen eine neue Gestalt zu bekommen, eine desto betrüglichere, je schimmernder sie war. Er öffnete allen den Eingang ihres Tempels, welcher vorher sorgfältig durch das Ansehen jener beiden Tyrannen bewacht worden, und das ist sein vorzügliches Verdienst“ [98]).

Ein Jahr darauf (1751) kommt Lessing bei Gelegenheit der neuen Auflage eines philosophischen Compendiums von J. Brucker abermals auf Philosophie zu sprechen. Man sieht deutlich aus der Rezension, daß er sich indessen etwas gründlicher mit dieser Wissenschaft beschäftigt hatte, indem er wenigstens das Studium ihrer Geschichte als etwas unerläßlich Nothwendiges erkannte.

„Diese Anfangsgründe kamen das erste Mal im Jahr 1736 her-

98) L. XI. S. 24.

Digitized by Google

aus, als der Herr Verfasser die kurzen Fragen aus der philosophischen Historie geendigt hatte. Seine Absicht war, den Anfängern an diesem, in dem Zirkel der Wissenschaften unentbehrlichen Theile einen Geschmack beizubringen und sie zu den Fragen selbst vorzubereiten. Die Ausarbeitung des größern lateinischen Werks aber hat ihm in der Folge Gelegenheit gegeben, die Lücken und Unzulänglichkeiten dieses Auszugs besser als jeder andere wahrzunehmen. Er hat also in dieser neuen Auflage nicht geringe Veränderungen gemacht; er hat ganz neue Hauptstücke, zum Exempel von der orientalischen Philosophie, von den Schicksalen der griechischen Philosophie außer Griechenland und andere, eingeschaltet; er hat die Vorstellungen der Lehrsätze ergänzt und ihren Zusammenhang deutlicher vor Augen gelegt, als worauf in der Geschichte der Weltweisheit offenbar das Hauptwerk beruhet. — — Ohne die Geschichte bleibt man ein unerfahrenes Kind, und ohne die Geschichte der Weltweisheit insbesondere, welche nichts als die Geschichte des Irrthums und der Wahrheit ist, wird man die Stärke des menschlichen Verstandes nimmer mehr schätzen lernen; man wird ewig ein aufgeblasener Sophiste bleiben, der, in seine Grillen verliebt, der Gewißheit im Schoße zu sitzen glaubt; man wird stündlich der Gefahr ausgesetzt sein, von unwissenden Prahlern hintergangen zu werden, welche nicht selten das neue Entdeckungen nennen, was man schon vor etlichen tausend Jahren gewußt und geglaubt hat"[99].

Zwei Jahre später, 1753, spricht er in seiner Rezension über Curtius' Übersetzung der aristotelischen Poetik von dem großen Kunstkritiker des Alterthums in einem ganz andern Tone als früher. „Unter allen Schriften des Aristoteles sind seine Dichtkunst und Redekunst beinahe die einzigen, welche bis auf unsere Zeiten ihr Ansehen nicht nur behalten haben, sondern noch fast täglich einen neuen Anwachs desselben gewinnen. Ihr Verfasser muß nothwendig ein großer Geist gewesen sein; man überlege nur dieses. Kaum hörte seine Herrschaft in dem Reiche der Weltweisheit auf, als man durch diesen erloschenen Glanz einen andern in ihm entdeckte, den kein Araber und kein Scholastiker wahrgenommen hatte: man erkannte ihn als den tiefsten Kunstrichter und seit der Zeit herrscht er im Reiche des Geschmacks unter den Dichtern und Rednern ebenso unumschränkt als ehedem unter seinen Peripatetikern. Seine Dichtkunst, oder vielmehr das Fragment der-

99) H. XVI. S. 253.

Digitized by Google

selben, ist der Quell, aus welchem alle Horaze, alle Boileaus, alle Hedelins, alle Bodmers, bis sogar auf die Gottschede, ihre Fluren bewässert haben. — — — Herr Curtius besitzt alle Eigenschaften, welche zur Unternehmung einer solchen Arbeit erfordert wurden: Kenntniß der Sprache, Kritik, Literatur und Geschmack. Seine Übersetzung ist getreu und rein, seine Anmerkungen sind gelehrt und erläutern den Text hinlänglich"[100]). — —

Hier also wird des großen Denkers unumschränkte Herrschaft, die er im Mittelalter auf die jüdischen, arabischen und christlichen Philosophen, in der Neuzeit auf Redner, Dichter und Kritiker ausübte, willig anerkannt. Von der Überzeugung ausgehend, daß dieser „tiefste Kunstkritiker" „nothwendig ein großer Geist gewesen sein müsse", wird er wohl etwas tiefer nach den Gründen geforscht haben, die ihm eine solche Gewalt über die Geister so vieler Jahrhunderte verliehen. Aus der Beurtheilung des Übersetzers geht auch hervor, wie gründlich Lessing bereits mit Aristoteles vertraut gewesen sein muß, um die Übersetzung sammt den gelehrten Anmerkungen und Erklärungen so strenge kontroliren zu können. Anderthalb Dezennien später wiederholt Lessing denselben Gedanken, nur daß er zum volleren Verständniß der Poetik die Kenntniß des ganzen Aristoteles voraussetzt. Wir theilen die einschlägigen Stellen hier mit, weil sich später keine Gelegenheit mehr dazu bietet, vor allem aber, um auf die innere geistige Verwandtschaft beider Denker aufmerksam zu machen, da dieselbe vielleicht unsern Kritiker veranlaßt haben dürfte, mit dem ersten kongenialen Verständniß sich eingehender und allseitiger mit dem großen Geist zu befassen.

„Aristoteles, heißt es in der Dramaturgie[101]), will überall aus sich selbst erklärt werden. Wer uns einen neuen Kommentar über seine Dichtkunst liefern will, welcher den Dacier'schen weit hinter sich läßt, dem rathe ich, vor allen Dingen die Werke des Philosophen vom Anfange bis zum Ende zu lesen. Er wird Aufschlüsse für die Dichtkunst finden, wo er sich deren am wenigsten vermuthet; besonders muß er die Bücher der Rhetorik und Moral studiren. Man sollte zwar denken, diese Aufschlüsse müßten die Scholastiker, welche die Schriften des Aristoteles an den Fingern wußten, längst gefunden haben. Doch die Dichtkunst war gerade diejenige von seinen Schriften, um die sie sich

100) H. XVI. S. 16. 101) St. 75.

Digitized by Google

am wenigsten bekümmerten. Dabei fehlten ihnen andere Kenntnisse, ohne welche jene Aufschlüsse wenigstens nicht fruchtbar werden konnten; sie kannten das Theater und die Meisterstücke desselben nicht".

Dies Urtheil ist von Wort zu Wort richtig. Jeder, der sich eingehend mit Aristoteles beschäftigt, wird zu derselben Überzeugung kommen. Welche Macht mußte dieser gewaltige Geist auf Lessing ausüben, wenn der kühne Kritiker die Behauptung aussprechen konnte: „Man nenne mir das Stück des großen Corneille, welches ich nicht besser machen wollte. — — Ich werde es zuverlässig besser machen und mir doch wenig darauf einbilden dürfen. Ich werde nichts gethan haben, als was jeder kann — der so fest an Aristoteles glaubt, wie ich" [102]).

Daß dies kein blinder Autoritätsglauben war, versteht sich bei einem Lessing von selbst. „Mit dem Ansehen des Aristoteles, sagt er, wollte ich bald fertig werden, wenn ich es nur auch mit seinen Gründen zu werden wüßte" [103]). Diese Gründe sind ihm so evident und überzeugend, wie die Lehrsätze in der Mathematik. Unmöglich konnten die Scholastiker mit mehr Bewunderung im Reiche der Logik und Metaphysik an Aristoteles hinaufstaunen, als Lessing auf dem Gebiete der Kunst und Poesie. „Was mich versicherte, daß ich das Wesen der dramatischen Dichtkunst nicht verkenne, ist dieses, daß ich es vollkommen so erkenne, wie es Aristoteles aus den unzähligen Meisterstücken der griechischen Bühne abstrahirt hat. Ich habe von dem Entstehen, von der Grundlage der Dichtkunst dieses Philosophen meine eigenen Gedanken, die ich hier ohne Weitläufigkeit nicht äußern könnte. Indeß steh' ich nicht an, zu bekennen (und sollte ich in diesen erleuchteten Zeiten auch darüber ausgelacht werden!), daß ich sie für ein ebenso unfehlbares Werk halte, als die Elemente des Euklides nur immer sind". Besonders getraue er sich von der Tragödie „unwidersprechlich zu beweisen, daß sie sich von der Richtschnur des Aristoteles keinen Schritt entfernen könne, ohne sich ebensoweit von ihrer Vollkommenheit zu entfernen" [104]).

Es giebt kein Buch und keinen Philosophen, von dem er mit der gleichen unfehlbaren Überzeugung gesprochen. Allerdings gelten diese Worte hier nur der Poetik. Allein es liegt in der Natur der Sache, daß, wer soviel Vertrauen auf einem bestimmten Gebiet in den Augen

102) Dramat. St. 101. 103) Dramat. St. 74. 104) Dramat. St. 104.

Digitized by Google

eines andern genießt, auch noch in andern Zweigen möglicherweise ein ähnliches verdient. Oder sollte es ganz zufällig sein, daß Aristoteles, nach Lessing's Ansicht wenigstens, gerade in dem allerunsichersten und schwankendsten Gebiete, wie in dem des Geschmacks und der Phantasie, unfehlbare Wahrheiten gelehrt hätte und in allen übrigen nicht zu ähnlichen Erkenntnissen gekommen wäre? Ist die Poetik etwa ein Werk für sich außerhalb des Zusammenhangs mit den übrigen Disziplinen? Und selbst wenn dies der Fall wäre, so ist es doch ein und derselbe Geist, der nicht bloß die Poetik, sondern mit gleicher Universalität und Tiefe auch die übrigen Werke geschaffen hat. Es läßt sich also vermuthen, daß sowohl in Bezug auf den Autor als das Prinzip die Poetik im Zusammenhang stehe mit dem ganzen System und daß sie nur aus diesem ihre richtige Stellung und Erklärung finde. Doch wozu diese Vermuthung, da wir von Lessing selbst hören, daß er von der Entstehung und der Grundlage der Dichtkunst seine eigenen Gedanken habe und daß, wer einen richtigen Kommentar darüber schreiben wolle, die Werke des Philosophen von Anfang bis zu Ende lesen müsse.

Daß Lessing diese Werke bei Abfassung seiner Dramaturgie gründlich kannte, dürfen wir wohl voraussetzen. Die Frage ist nur, ob er bei dem Entwurf seines in Rede stehenden Fragments ihn schon soweit gekannt, daß er wirklich mit vollem Bewußtsein den monotheistischen Gottesbegriff und das Entwicklungsprinzip der organischen Natur, oder überhaupt die teleologische Auffassung, die Seele der aristotelischen Philosophie, in seinen Gedankenkreis aufgenommen habe.

Sind wir auch nicht im Stande, direkt einen Beweis zu führen, so dürfte wenigstens aus einem indirekten auf die Wahrscheinlichkeit geschlossen werden. Das Fragment: „Über die Elpistiker", welches in das Jahr 1755 fällt [105]), verräth eine solche Belesenheit in der philosophischen Literatur, daß man mit Recht erstaunt und sich fragt, woher der Mann Zeit und Kraft genommen, um ein solches Material zu bewältigen. Er erwähnt der Reihe nach Diogenes Laertius, Epiktet, M. A. Antoninus, Seneka, Arrian, Lucian, Plutarch, Philostrat; ferner Origines, Eusebius, Chrysostomus; verschiedene Dichter: Aeschylos, Sophokles, Juvenal; mehrere Schulen: Pythagoreer, Epikureer, Skeptiker; sodann die Hauptwerke eines Lypsius, Brucker, Heumann,

105) H. XVIII 255 u. flgd.

Digitized by Google

endlich den Aristoteles selbst. Die Art und Weise, wie er diese Autoren anführt, beweisen, daß er sie entweder schon gelesen haben mußte oder wenigstens der Hauptsache nach kannte. Wir brauchen in diesem speziellen Fall durchaus nicht zweifelhaft zu sein, da wir uns an die Bewunderung seiner ausgebreiteten Kenntnisse nicht nur in wichtigen, sondern sogar in geringfügigen Dingen und auf den verschiedensten Gebieten längst gewöhnt haben. Wenn nun ein Kritiker so gründlich und universell verfährt, bloß um festzustellen, wer die Sekte der Elpistiker gewesen, so liegt es auf der Hand, daß er den größten Philosophen des Alterthums, von dem er schon früher mit so viel Bewunderung sprach, nicht weniger gründlich kennen gelernt habe, zumal wenn wir bedenken, wie er zwei bis drei Jahre vor dem Entwurf des Vernunftchristenthums die Geschichte der Philosophie so dringend empfahl, weil man ohne sie die Stärke des menschlichen Verstandes gar nicht schätzen lerne, weil sie die Summe aller Irrthümer und Wahrheiten enthalte, welche der Geist im Laufe der Jahrhunderte aus sich erzeugte, weil man ohne sie ein aufgeblasener Sophist bleibe, der, in seine Grillen verliebt, der Gewißheit im Schoße zu sitzen glaube; endlich weil man von unwissenden Prahlern hintergangen werden könne, die etwas für neue Entdeckungen ausgeben, was vor mehreren tausend Jahren schon gewußt und geglaubt wurde. Wer so von der Geschichte der Philosophie denkt und zugleich in „der Vorstellung der Lehrsätze und ihrem deutlichen Zusammenhang das Hauptwerk" derselben erkennt, der kann unmöglich aus purer Laune oder Zufall die berühmte aristotelische Definition von dem sich selbst denkenden göttlichen Wesen, den Gipfelpunkt nicht bloß der sokratisch-platonischen, sondern der ganzen griechischen Spekulation, an die Spitze seines philosophischen Systems gestellt haben. Oder sollen wir wirklich annehmen, daß Lessing der unwissende Prahler war, der uns hintergehen und das für eine neue Entdeckung ausgeben wollte, was ein Aristoteles vor zwei tausend Jahren schon gewußt und als höchstes Resultat seines gesammten Wissens ausgesprochen? Nein! Es war weder eine neue Entdeckung, mit welcher der Prahler Lessing uns hintergehen wollte, noch eine „Grille", in welche der aufgeblasene Sophist, der der Gewißheit im Schoße zu sitzen glaubte, verliebt war: es war vielmehr das Studium der Geschichte, wodurch er mit den verschiedenen Systemen bekannt wurde; und es war sein spekulatives Genie, womit er die Bedeutung des aristotelischen Prinzips erkannte und mit dem Zentral-

Digitized by Google

dogma des Christenthums und dem Individualitätsbegriff der Neuzeit in Verbindung zu bringen suchte.

So wahrscheinlich, ja sicher diese Vermuthungen indeß auch sein mögen, so legen wir dennoch auf den Nachweis, in wie weit er den Aristoteles gekannt, nicht so viel Gewicht, als auf die Thatsache, daß Lessing im Prinzip dieser Philosophie näher stand als irgend einer andern, selbst die leibnizische nicht ausgenommen. Für diese Behauptung berufe ich mich nur auf zwei Kardinalpunkte: einmal, daß Lessing weder in dem Vernunftchristenthum noch in der Erziehung d. M. eine Schöpfung der Materie annimmt; sodann daß seine Philosophie durch und durch einen teleologischen Charakter an sich trägt. Schon aus dem letzteren Grunde konnte er niemals sich zum Spinozismus bekennen, der nur um eine absolute Kausalität weiß. In Bezug auf den ersten Punkt trennte er sich wesentlich von Leibniz. Dieser konnte sich nie zu dem Einheitsgedanken erheben. Seine Monaden als Effulgurationes bilden zusammen nicht den Inbegriff aller göttlichen Vollkommenheiten; sie sind substanziell nicht mit Gott identisch, sondern etwas von ihm Verschiedenes. Leibniz steht deshalb noch ganz auf dem Standpunkt des christlichen Schöpfungsbegriffs und muß in Folge dessen einen extramundanen persönlichen Gott annehmen. Nach Lessing dagegen ist die Natur mit all ihren Existenzen und Prozessen das sich denkende göttliche Wesen selbst. Offenbar steht diese Auffassung der aristotelischen näher als der leibnizischen. Ja die ganze Philosophie des Stagiriten ist auf die von Lessing gezogene Konsequenz angelegt, während die Kreationstheorie auf einem unüberwindlichen Widerspruch beruht. Mit dem Satz: das göttliche Denken ist der reale Weltprozeß selbst, ist die Hauptschwierigkeit im aristotelischen System mit einem Schlag beseitigt und seine ganze Philosophie zur vernünftigsten und fruchtbarsten erhoben. Und wie nahe lag diese Schlußfolgerung, wenn man bedenkt, daß nach Aristoteles die Materie von Ewigkeit her existirt und zwar nicht die chaotische, formlose, sondern die bis ins Kleinste und Einzelnste hinab organisirte, beseelte Materie; denn da die Bewegung ewig ist, mußten auch die konkreten Körper, Erde und Gestirne, ohne welche keine Bewegung denkbar wäre, ewig sein. Nun ist aber Gott das eigentliche Agens aller Gestaltung und Bewegung, folglich müssen Gott und Welt gleich ewig sein. Die immanente Nothwendigkeit dieses Gedankenganges liegt so nahe, daß man sich wundern muß, wie der Schöpfer der Logik nicht selbst darauf kommen konnte. Denn sobald man die

Digitized by Google

Materie von Ewigkeit her existiren läßt, verträgt sich mit der Idee Gottes, als eines Unendlichen, nur noch die Identität beider.

Dieser geistige Zusammenhang ist es hauptsächlich, weshalb wir Lessing mit Aristoteles in so nahe Berührung bringen. Für seine geschichtsphilosophische Auffassung, wie sie schon in den Herrnhutern sich ankündigt, indem er, wenn auch noch sehr unreif in einzelnen Urtheilen, Religion und Philosophie in ihrer Entwicklung von den ersten Anfängen menschlicher Kultur bis auf seine Zeit in einer Parallele übersichtlich darstellt und schon hier wie ein paar Jahre später, als eigentliches Studium, mit vollem Bewußtsein, das Wesen und die Geschichte des Menschen empfohlen wird; für diese Auffaffung konnte er keine Philosophie so gut gebrauchen wie die aristotelische. Man darf sich nur fragen: ob der cartesische Dualismus oder die prästabilirte Harmonie und der damit verbundene Determinismus oder das spinozistische Kausalitätsprinzip, wobei alle Individualität, Teleologie und Willensfreiheit geleugnet und die Geschichte zu einem rein mathematischen oder logischen Prozeß herabgedrückt wird, eine Geschichtsphilosophie möglich macht. Dagegen sind bei Aristoteles alle Momente für eine solche enthalten. Die Gottheit als das höchste Prinzip, „von dem der Himmel und die Natur abhangen" und dem alles als seinem Endzweck entgegenstrebt; die Stufenordnung in der organischen Natur, worin das Niedrigere immer als Grundbedingung des Höhern vorausgesetzt und erst dadurch eine graduelle Entwicklung möglich wird; die Seele als das den Leib bildende, beherrschende Wesen, welches im Menschen, kraft der ethischen Naturanlagen, durch Vernunft und Übung zur sittlichen Bildung sich erheben kann: diese höchst fruchtbaren Momente sind in ihrem logischen Zusammenhang mehr als jede andere Philosophie geeignet, das Wesen und die Bestimmung des Menschen in einer der Vernunft entsprechenden Weise zu erklären. Freilich bedarf der aristotelische Torso der Ergänzung und theilweisen Umbildung. Aber gerade darin erkannte ja Lessing die Bedingungen des Fortschrittes. Was die hervorragendsten Geister oder einzelne Nationen und Zeitalter Gutes geleistet haben, muß als bleibende Wahrheit in einen neuen Zusammenhang gebracht werden. Dazu gehört Studium der Geschichte, Kritik und vor allem eine spekulative Anlage zur Erzeugung neuer Ideen.

Digitized by Google

Lessing und Spinoza.

Auf Grund der bisherigen Entwicklung dürfte die alte Streitfrage, ob Lessing ein Spinozist gewesen oder nicht, einer endgültigen Beantwortung näher gebracht werden. Den Grundgedanken: substanzielle Einheit alles Seins, hat er allerdings mit Spinoza gemein. Allein er hatte diese Idee schon erfaßt, ehe er überhaupt mit dem Spinozismus näher bekannt wurde. Zufolge des Vernunftchristenthums ist die Welt nichts anderes als der Inbegriff aller göttlichen Vollkommenheiten. Die Natur ist die Selbstentfaltung Gottes und der ganze Werdeprozeß das göttliche Leben, Denken, Wollen und Schaffen. Nur diesen Einheitsgedanken hat Lessing mit Spinoza gemein; in allem Übrigen weicht er wesentlich von ihm ab. Zu diesen wesentlichen Punkten, wodurch sich Beide von einander unterscheiden, haben wir schon im Eingang bereits drei hervorgehoben: Teleologie, Individualität und Freiheit des Willens. Den vollen Beweis für den letztern Punkt wird erst der dritte Abschnitt bringen. Hier sei zur vorläufigen Annahme dieser Behauptung, daß Lessing die Freiheit des Willens gelehrt habe, nur soviel bemerkt, daß, wenn die Seele unsterblich ist, wie der Kritiker doch annimmt, wenn ihre guten oder bösen Thaten ihr in die Ewigkeit nachfolgen, wenn das Bewußtsein dieser Folgen als ein Besserungsmittel angesehen wird; wenn sie ihre sittlichen und intellektuellen Vollkommenheiten und Fertigkeiten sich selbst erwerben muß: daß all diese Konsequenzen nur möglich sind, wenn die Willensfreiheit vorausgesetzt wird. Mit diesem Begriff hängen aber nothwendig noch andere zusammen. Die Seele darf nicht materiell sein, so daß sie unter dem allgemeinen Gesetz der Kausalität steht. Ist sie aber immateriell, so ist sie einfach, untheilbar und, was die Hauptsache ist, sie ist nicht bloß ein Accidenz an der Substanz, sondern selbst eine Substanz, die das Prinzip der Entwicklung und Vervollkommnung in sich selbst trägt und zugleich die Fähigkeit besitzt, sich mit andern Wesen zu verbinden, die ihr als Organe für ihren Vorstellungsinhalt und als Mittel zur Bethätigung ihres Willens dienen.

Nach Spinoza dagegen ist die Seele keine Substanz, sondern nur ein Modus. Es kommt ihr keine Freiheit des Willens zu; sie ist nicht unsterblich und folglich giebt es für sie auch keine Entwicklung über dieses Leben hinaus. Zwar spricht er von einem gewissen „Etwas“,

Digitized by Google

das mit der Zerstörung des Körpers nicht aufhöre, sondern ewig bleibe. Insofern ist allerdings von einer Unsterblichkeit der Seele die Rede, aber nicht von einer individuellen, persönlichen, sondern nur insofern als es in Gott einen Begriff oder eine Vorstellung giebt, welche das Wesen der Seele ausmacht; sie ist also nur „ewig, insofern sie das Wesen des Körpers in der Form der Ewigkeit enthält". Sonst aber „theilt man, sagt er, der menschlichen Seele eine durch die Zeit bestimmte Dauer zu, so weit sie die wirkliche Existenz ihres Körpers, welche durch Dauer bezeichnet und zeitlich bestimmt werden kann, ausdrückt, d. h. man ertheilt der Seele nur Dauer während der Dauer ihres Körpers [106]).

Wenn also die Seele keine Substanz ist, wenn ihr keine Freiheit und keine individuelle Unsterblichkeit zukommt, dann möchte ich wissen, was Lessing in diesen Punkten mit Spinoza gemein hat. Was sie ferner von einander unterscheidet, ist, daß nach Spinoza alles mit mechanisch-mathematischer Nothwendigkeit aus Gott hervorgeht, wie aus der Winkelsumme eines Dreieckes von Ewigkeit folgt, daß seine drei Winkel gleich sind zwei Rechten, während bei Lessing zu dem logischen und physischen noch ein ethisches Moment hinzukommt. Gott ist sich seiner Vollkommenheiten nicht nur bewußt, sondern er besitzt auch das Vermögen, ihnen gemäß zu handeln. Da Gott die Substanz der Welt ist, so offenbaren sich seine Eigenschaften in jedem Akt und deshalb sind „die Vollkommenheiten der einfachen Wesen den Vollkommenheiten Gottes ähnlich, wie Theile dem Ganzen" [107]). Das Wesen des Absoluten kann sich in keinem Moment, in keinem Akt verleugnen, folglich kommt auch seine ethische Seite in jedem einzelnen Wesen, jedoch in gradueller Verschiedenheit, zum Vorschein. „Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheit müssen auch verschiedene Grade des Bewußtseins dieser Vollkommenheiten verbunden sein". Diese ethische Seite fehlt der spinozistischen Substanz ganz und gar und deshalb kommt sie auch nicht im Menschen vor und wird ihm darum folgerichtig die Freiheit des Willens abgesprochen. Die Teleologie hat nur dann einen Sinn, wenn der Mensch ein Ziel hat, dem er aus eigener Kraft, frei, durch sich selbst, zustreben kann. Sobald ihm das Prinzip der Selbstbestimmung fehlt und er nur durch eine fremde, innere oder äußere, Ursache dahin getrieben wird, hört der Begriff der Teleologie auf und tritt an dessen Stelle der der Kausalität, gleichviel ob diese

106) Eth. V. propos. XXIII. Demonstr. 107) Christ. d. B. § 22.

Digitized by Google

Kausa materiell oder spirituell gefaßt wird. Streng genommen giebt es deshalb bei Spinoza auch keine Geschichte, sondern nur einen mechanischen Naturprozeß. Dagegen zieht sich bei Lessing dieses ethische Moment wie ein rother Faden durch den ganzen Organismus des Universums. Denn ist die Substanz ein frei sich selbst bestimmendes Wesen und kann sich dieselbe nicht anders offenbaren, als es ihrer Natur gemäß ist, so muß in jedem einfachen Wesen, je nach der Stufe, die es in der Weltordnung einnimmt, in irgend welchem Grade dieses Ethische enthalten sein. Will man nicht unvermerkt wieder dem Dualismus verfallen, wonach heterogene Substanzen nicht aufeinander wirken können, und soll jedes Stäubchen beseelt sein und der Seele zu einem Sinn dienen, so muß auch jedes Stäubchen mit der Seele verwandter Natur sein. Giebt es auf irgend einem Punkte des Universums Substanzen, welche allen übrigen total entgegengesetzt sind, dann ist die Einheit der absoluten Substanz unterbrochen und der Dualismus steht wieder in voller Blüthe. Diese ethische Auffassung der ganzen Natur ist so spezifisch lessingisch, daß sie als sein eigenstes Verdienst angesehen werden muß. Denn weder Aristoteles kannte diese Vorstellung, weil sein Gott nur ein logisches Wesen ist, noch auch das Christenthum, weil es Gott von der Welt trennt und das Ethische in ihm nur auf den Menschen erstreckt; auch Leibniz nicht, weil er gleichfalls Gott von der Welt trennt und die Monaden keinen Einfluß aufeinander haben; am allerwenigsten aber Spinoza, weil er nur zwei Attribute annimmt, Denken und Ausdehnung. Auf jenem Begriff aber beruht einzig und allein die Möglichkeit der Geschichte. Keine andere Seite im Menschen, weder die logische noch die physische, führt zur Freiheit, zur Moralität, zur Selbstentwicklung. Sobald man diesen Begriff verläßt, sinkt das ganze Thun und Treiben der Menschheit zu einem geistigen oder materiellen Mechanismus herab und hört jede Verantwortlichkeit, sittliche Zurechnung, öffentliche Meinung an sich auf. Reue, Gewissen, Gerechtigkeitspflege, Lohn und Strafe beruhen auf Mißverständniß und allgemeiner Selbsttäuschung. Glücklicherweise wurde in der Praxis diese Konsequenz aus der Leugnung der Willensfreiheit nie gezogen. Wäre dies möglich, so würde ein allgemeiner Quietismus die naturnothwendige Folge sein. Das Neue und Originelle der lessingischen Philosophie ist also weder die absolute Einheit der Substanz, denn dieser Gedanke ist so alt wie die Spekulation selbst; noch auch der Begriff des Einfachen, Untheilbaren, Geistigen;

Digitized by Google

denn dieser findet sich schon bei Aristoteles und Plato und hauptsächlich, wenigstens in Bezug auf die Seele, im Christenthum, sondern die Verbindung des Ethischen mit der absoluten Einheit und Identität alles Seins. Der ethisch-individualistische Pantheismus findet sich in dieser Form und Fassung weder bei den indischen noch bei den eleatischen und stoischen Weltweisen, noch bei den mystischen Philosophen des Mittelalters oder der Neuzeit vor. Er ist Lessing's eigenste Konzeption und darum verdient er als der große Vorläufer der deutschen, vorwiegend ethischen Philosophie an die Spitze gestellt zu werden.

Bei dieser großen Differenz zwischen dem logischen und ethischen Pantheismus wird kaum noch jemand im Zweifel sein können, ob Lessing ein Spinozist war oder nicht. Es lag überhaupt nicht in seinem Wesen, irgend einem System unbedingt sich hinzugeben. Weder in der Religion noch in der Philosophie existirte für ihn eine Autorität als solche, sondern was ihn bestimmte zur unbedingten Anerkennung, waren einzig und allein die „Vernunftgründe". Als er deshalb später sich eingehender mit Spinoza beschäftigte und ihn genauer kennen lernte, konnte er von ihm kaum noch etwas lernen. Die Idee der absoluten Einheit der Substanz wäre das einzige, was er von ihm hätte acceptiren können. Allein diesen Gedanken brachte er, wie gesagt, nicht nur schon mit, sondern hatte ihn bereits mit dem christlich-ethischen Gottesbegriff und dem leibnizischen Prinzip der Monade verbunden. Es läßt sich deutlich nachweisen, wann er mit Spinoza genauer bekannt wurde.

In der Rezension vom 1. März 1755 giebt Lessing eine Inhaltsangabe der „philosophischen Gespräche" von Mendelssohn, worin er unter anderm sagt: „In dem erstern wird erwiesen, daß Leibniz nicht der eigentliche Erfinder der vorherbestimmten Harmonie sei, daß Spinoza sie achtzehn Jahre vor ihm gelehrt und daß der erstere dabei nichts gethan, als daß er ihr den Namen gegeben und sie seinem System auf das Genaueste einzuverleiben gewußt habe. Spinoza leugnet ausdrücklich in seiner Sittenlehre, daß Seele und Körper wechselsweise in einander wirken könnten; er behauptet ferner, daß die Veränderungen des Körpers und ihre Folge aufeinander gar wohl aus seiner bloßen Struktur nach den Gesetzen der Bewegung entstehen könnten, und endlich lehrt er, daß die Ordnung und Verknüpfung der Begriffe mit der Ordnung und Verknüpfung der Dinge einerlei sei, oder welches auf

Digitized by Google

Eins hinauskommt, daß alles in der Seele ebenso aufeinander folge, als es in dem Zusammenhang der Dinge aufeinander folgt. Was fehlt diesen Sätzen, die vorherbestimmte Harmonie zu sein, mehr, als der Name?“ [108])

Wie weit war Lessing damals mit seinem Freund Mendelssohn von dem richtigen Verständniß Spinoza's noch entfernt! Acht Jahre später, den 17. April 1763, schreibt er aus Breslau an Mendelssohn: „Ich muß Ihnen gestehen, daß ich mit Ihrem *ersten Gespräch* seit einiger Zeit nicht mehr so recht zufrieden bin. Ich glaube, Sie waren damals, als Sie es schrieben, auch ein kleiner Sophist, und ich muß mich wundern, daß sich noch Niemand Leibnizens gegen Sie angenommen hat“.

„Sagen Sie mir, wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele eines und eben dasselbe Ding sind, welches man sich nur bloß bald unter der Eigenschaft des Denkens, bald unter der Ausdehnung vorstelle, was für eine Harmonie ihm dabei hat einfallen können? Die größte, wird man sagen, welche nur sein kann, nämlich die, welche das Ding mit sich selbst hat. Aber heißt das nicht mit Worten spielen: „Die Harmonie, welche das Ding mit sich selbst hat?“ Leibniz will mit seiner Harmonie das Räthsel der Vereinigung zweier so verschiedener Wesen, als Leib und Seele sind, auflösen. Spinoza hingegen sieht nichts Verschiedenes, sieht also keine Vereinigung, sieht kein Räthsel, das aufzulösen wäre“.

„Die Seele, sagt Spinoza an einem andern Orte, ist mit dem Leibe auf eben die Art vereinigt, als der Begriff der Seele von sich selbst mit der Seele vereinigt ist. Nun gehört der Begriff, den die Seele von sich selbst hat, mit zu dem Wesen der Seele und keines läßt sich ohne das andere denken. Also auch der Leib läßt sich ohne die Seele nicht denken, und nur dadurch, daß sich keines ohne das andere denken läßt, dadurch, daß beide eben dasselbe einzelne Ding sind, sind sie, nach Spinoza's Meinung, miteinander vereinigt“.

„Es ist wahr, Spinoza lehrt, die Ordnung und Verknüpfung der Begriffe sei mit der Ordnung und Verknüpfung der Dinge einerlei. Und was er in diesen Worten bloß von dem einzigen selbständigen Wesen behauptet, bejaht er anderwärts und noch ausdrücklicher insbesondere von der Seele. Sowie die Gedanken und Begriffe der Dinge

108) H. XVIII. S. 281.

Digitized by Google

in der Seele geordnet und untereinander verknüpft ſind, ebenſo ſind auch aufs Genaueſte die Beſchaffenheiten oder die Bilder der Dinge in dem Leibe geordnet und untereinander verknüpft". —

„Es iſt wahr, ſo drückt ſich Spinoza aus, und vollkommen ſo kann ſich auch Leibniz ausdrücken. Aber wenn Beide ſodann einerlei Worte brauchen, werden ſie auch einerlei Begriffe damit verbinden? Unmöglich! Spinoza denkt dabei weiter nichts, als daß alles, was aus der Natur Gottes und demzufolge aus der Natur eines einzelnen Dinges formaliter folge, in ſelbiger auch objektive, nach eben der Ordnung und Verbindung erfolgen muß. Nach ihm ſtimmt die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der Gegenſtand der Seele iſt; weil die Seele nichts als der ſich denkende Körper, und der Körper nichts als die ſich ausdehnende Seele iſt. Aber Leibniz? Ich werde abgehalten, weiter zu ſchreiben".

Dieſer Brief iſt die Abſchrift eines Konzepts, das uns noch erhalten iſt. Zur Ergänzung möge Anfang und Schluß desſelben hier eine Stelle finden. Statt die präſtabilirte Harmonie begrifflich zu erklären, wählt Leſſing ein Bild, das ſehr viel zu deuten gegeben hat.

„Aber Leibniz? — Wollen Sie mir ein Gleichniß erlauben? Zwei Wilde, die beide das erſte Mal ihr Bildniß in einem Spiegel erblicken. Die Verwunderung iſt vorbei, und nunmehr fangen ſie an über dieſe Erſcheinung zu philoſophiren. Das Bild in dem Spiegel, ſagen beide, macht eben dieſelben Bewegungen, welche mein Körper macht, und macht ſie in der nämlichen Ordnung. Folglich, ſchließen beide, muß die Folge der Bewegungen des Bildes und die Folge der Bewegungen des Körpers ſich aus einem und ebendemſelben Grunde erklären laſſen" [109]).

Auch der Anfang dieſes Konzepts iſt für unſere Beweisführung von Intereſſe.

„Ich fange bei dem erſten Geſpräche an. Darin bin ich noch Ihrer Meinung, daß es Spinoza iſt, welcher Leibnizen auf die vorherbeſtimmte Harmonie gebracht hat. Denn Spinoza war der erſte, welchen ſein Syſtem auf die Möglichkeit leitete, daß alle Veränderungen des Körpers bloß und allein aus desſelben eigenen mechaniſchen Kräften erfolgen könnten. Durch dieſe Möglichkeit kam Leibniz auf die Spur

109) L. XI. S. 113.

Digitized by Google

seiner Hypothese. Aber bloß auf die Spur. Die fernere Ausspinnung war ein Werk seiner eigenen Sagazität.

Denn daß Spinoza die vorherbestimmte Harmonie selbst, gesetzt auch nur so, wie sie in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum existirt, könne geglaubt, oder sie doch wenigstens von weitem im Schimmer könne erblickt haben: daran heißt mich alles zweifeln, was ich nur kürzlich von seinem System gefaßt zu haben vermeine“[110]).

Der letzte Abschnitt wird verständlich aus der Inhaltsangabe des zweiten Gesprächs in der Rezension von 1755. „Das zweite Gespräch, sagt Lessing daselbst, macht anfangs einige Anmerkungen über den jetzigen Verfall der Metaphysik, über das Verdienst der Deutschen um dieselbe und über das Schicksal des Spinoza, welcher bestimmt war, den Übergang von der cartesianischen bis zur leibnizischen Weltweisheit mit seinem Schaden zu erleichtern. Hierauf wird ein sehr kühner, aber, wie es uns scheint, auch sehr glücklicher Gedanke vorgetragen, welcher den Gesichtspunkt betrifft, aus welchem man Spinoza's Lehrgebäude betrachten muß, wenn es mit der Vernunft und Religion bestehen solle. Der Verfasser meint nämlich, man müsse es alsdann nicht auf die außer uns sichtbare, sondern auf diejenige Welt anwenden, welche, mit Leibniz zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge in dem göttlichen Verstande existirt hat“[111]).

Aus den beiden Sätzen: „Seit einiger Zeit bin ich nicht mehr so recht zufrieden“ mit Ihrem ersten Gespräch, und: „Daran heißt mich alles zweifeln, was ich nur kürzlich von seinem System gefaßt zu haben vermeine“, geht zur Evidenz hervor, daß Lessing bis zu diesem Zeitpunkt den Spinoza fast gar nicht kannte. Denn 1763 bezweifelt er erst, was er 1755 noch für einen „glücklichen Gedanken“ hielt, nämlich, wenn man das spinozistische System sich so vorstelle, wie es in dem göttlichen Geiste existirte, ehe er die Welt schuf. Diese Auffassung ist schlechterdings monotheistisch und ganz und gar unvereinbar mit dem Spinozismus. Wenn Lessing dieselbe mit Mendelssohn theilte, so steht es außer allem Zweifel, daß er vor seinem breslauer Aufenthalt den Spinoza wirklich nicht kannte. Deshalb sind obige Äußerungen sowohl zur Beurtheilung seines philosophischen

110) L. XI. S. 112. 111) H. XVIII. S. 281.

Digitized by Google

Charakters, als auch zur Erkenntniß seines Prinzips für uns von der größten Wichtigkeit. Hier haben wir einen festen Punkt, um Lessing's ganzen Entwicklungsgang sicher verfolgen zu können.

Als ziemlich sicher können wir also die Behauptung aufstellen: daß Lessing vor dem Jahre 1763 den Spinoza noch nicht kannte. Nun behauptet Guhrauer und viele andere mit ihm: „Lessing's eigentliches philosophisches Leben begann mit seinen Studien des Spinoza. Es geschah dies während seines Aufenthaltes in Breslau von 1760—1765, wie aus den Nachrichten eines der damaligen vertrauten Freunde Lessing's in Breslau, des Rektor Klose, an Karl Lessing hervorgeht: „— — Imgleichen, heißt es dort, wurde Spinoza's Philosophie der Gegenstand seiner Untersuchungen. Er las diejenigen, welche ihn hatten widerlegen wollen, worunter Bayle, nach seinem Urtheil, derjenige war, welcher ihn am wenigsten verstanden hatte. Dippel war ihm der, welcher in des Spinoza's wahren Sinn am tiefsten eingedrungen. Doch hat er hier nie das mindeste, wie gegen Jacobi, auch gegen seine Vertrautesten geäußert“ [112]).

Wir behaupten dagegen, daß Lessing's religiös-philosophische Weltanschauung in den Grundzügen fertig war, ehe er nach Breslau kam. Vom Jahre 1749, wo Lessing in einem Brief an seine Eltern gleich Cartesius auf den Standpunkt des Zweifels sich stellt, indem er sagt: „Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treu und Glauben annehmen soll, und daß er auf dem Wege der Untersuchung zur Überzeugung zu gelangen sich bestreben wolle“ — bis 1763 waren vierzehn Jahre verflossen, und in diese Zeit, von zwanzig bis fünfunddreißig, gewöhnlich die fruchtbarste Zeit unseres Lebens, fällt Konzeption und Entwurf seiner Philosophie. Was später folgt, ist nur Erweiterung und Verallgemeinerung seines Prinzips. Auch ist nicht zu vergessen, daß er während dieses Zeitraums sich eingehend mit den englischen Deisten und französischen Freidenkern beschäftigte. Aus diesen Studien heraus, wie wir im zweiten Theil nachweisen werden, hat sich seine Anschauung gebildet. Wie wenig er durch Spinoza beeinflußt wurde, auch nur vorübergehend, geht deutlich genug aus einzelnen Thatsachen hervor. Kaum zwei Jahre nach dem breslauer Aufenthalt und den spinozistischen Studien konnte Lessing den 25. August 1767 in seiner Dramaturgie [113]) folgenden Ge-

112) Guhrauer Lessing's Erz. d. M. Berlin 1841. S. 147. 113) St. 34.

Digitized by Google

danken aussprechen: „Mit Absicht handeln ist das, was den Menschen über geringere Geschöpfe erhebt; mit Absicht dichten, mit Absicht nachahmen ist das, was das Genie von den kleinen Künstlern unterscheidet". — — Es ist nicht gerade nothwendig, daß sich der Dichter in der Schilderung der Charaktere an historisch gegebene Erscheinungen, Thatsachen oder Personen hält; nur gegen die „innere Wahrscheinlichkeit" darf er nicht verstoßen; es müssen Ursachen und Wirkungen, auch wenn sie nicht aus dieser Welt sind, sondern zu einer andern gehören könnten, „doch ebenso genau verbunden sein, wie in dieser"; sie müssen „zu eben der allgemeinen Wirkung des Guten abzwecken". Es ist die Welt des Genies, „das — (es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein edelstes Geschöpf zu bezeichnen!) das, sage ich, um das höchste Genie im Kleinen nachzuahmen, die Theile der gegenwärtigen Welt versetzt, vertauscht, verringert, vermehrt, um sich ein eigenes Ganzes daraus zu machen, mit dem es seine eigenen Absichten verbindet".

Den gleichen Gedanken spricht Lessing in seiner Kritik Richard des Dritten aus [114]). Solche Ungeheuer seien kein Objekt der Poesie, auch wenn die Geschichte wirklich dergleichen aufweise. Was wirklich geschieht, „wird seinen guten Grund in dem ewigen, unendlichen Zusammenhang aller Dinge haben. In diesem ist Weisheit und Güte, was uns in den wenigen Gliedern, die der Dichter herausnimmt, blindes Geschick und Grausamkeit scheint. Aus diesen wenigen Gliedern sollte er ein Ganzes machen, das völlig sich rundet, wo eines aus dem andern sich völlig erklärt, wo keine Schwierigkeit aufstößt, derenwegen wir die Befriedigung nicht in seinem Plane finden, sondern sie außer ihm in dem allgemeinen Plane der Dinge suchen müssen. Das Ganze dieses sterblichen Schöpfers sollte ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein, sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihm alles zum Besten auflöse, werde es auch in jenem geschehen: und er vergißt diese seine edelste Bestimmung so sehr, daß er die unbegreiflichen Wege der Vorsicht mit in seinen kleinen Zirkel flicht und geflissentlich unsern Schauder darüber erregt?"

Man müßte eine sonderbare Vorstellung von Spinoza haben, wollte man diese Stellen irgendwo in seinem System unterbringen. Lessing spricht hier ganz ähnlich wie in Nathan und der Erziehung

114) Dramat. St. 79.

Digitized by Google

d. M. von Zweck, Absicht, Weisheit, Güte. Diese Eigenschaften setzen Verstand und Willen, einen persönlichen Gott und eine durchweg teleologische Weltanschauung voraus. Dagegen behauptet Spinoza: Die Teleologie „hebe die Vollkommenheit Gottes auf, denn wenn Gott um eines Zweckes wegen handle, so begehre er nothwendig etwas, was ihm fehle". Ferner sagt er: Etwas nach dem Willen Gottes erklären wollen, „heiße zu dem Asyl der Ignoranz seine Zuflucht nehmen"[115]. „Alle Zwecke seien nur menschliche Einbildungen"[116]. „Durch die Lehre vom Zweck werde überhaupt die Natur umgestoßen"[117]. Die kräftigste Stelle gegen die Zwecktheorie und die Annahme eines göttlichen Willens ist aber folgende: „Ich gestehe, daß die Meinung, welche alles einem gewissen gleichgültigen Willen Gottes unterwirft, und alles von seinem Gutdünken abhängen läßt, weniger von der Wahrheit abirrt, als die Meinung derjenigen, welche annehmen, daß Gott nur handle um des Guten willen, denn diese scheinen etwas außer Gott zu setzen, was nicht von Gott abhängt, worauf Gott wie auf ein Vorbild bei seinem Handeln Acht giebt oder worauf er, wie auf ein bestimmtes Ziel hinarbeitet. Dies heißt wahrhaftig nichts anderes, als Gott dem Schicksal unterwerfen. Widersinnigeres kann von Gott nicht behauptet werden"[118].

Lessing wird sich bei dieser Anschauung nicht sehr erbaut haben, zumal die Begründung sehr schwach, und die Anwendung auf den Menschen sogar recht kleinlich ist. Um diesen Vorwurf zu rechtfertigen und den Kontrast zwischen den beiden diametral entgegengesetzten Systemen, sowie den Fortschritt Lessing's über Spinoza hinaus, recht auffällig in die Augen springen zu lassen, sei es gestattet, noch folgende Stelle aus der Ethik hier anzuführen.

Zur Vertheidigung seiner antiteleologischen Weltauffassung geht

115) Eth. I. Appendix (Edit. Bruder) S. 220 Et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est, ignorantiae asylum confugeris.

116) A. a. O. S. 218 . . . omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta.

117) A. a. O. S. 219 . . . hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere.

118) Eth. I Schol. II S. 215. Fateor hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subiicit et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere.

Digitized by Google

Spinoza von dem allgemeinen Satz aus, „daß die Menschen ohne Kenntniß der Ursachen der Dinge geboren werden, und daß alle den Trieb haben, das ihnen Nützliche zu suchen, und daß sie sich dessen bewußt sind". „Hieraus folgt zunächst, sagt er weiter, daß die Menschen sich für frei halten, weil sie sich ihres Wollens und ihres Triebes bewußt sind und an die Ursachen, von welchen sie veranlaßt werden, etwas zu begehren und zu wollen, da sie dieselben nicht kennen, nicht im Traume denken. Es folgt zweitens, daß die Menschen alles um eines Zweckes willen thun, nämlich des Nutzens wegen, den sie begehren. Daher kommt es, daß sie immer nur nach den Zwecken des Geschehenen fragen und sich bei deren Mittheilung beruhigen, da sie keinen Anlaß zu weitern Zweifeln haben. Können sie aber diese Zwecke vom andern nicht erfahren, so bleibt ihnen nur übrig, auf sich selbst und auf die Zwecke zu sehen, wodurch sie zu Ähnlichem bestimmt zu werden pflegen. So beurtheilen sie die Sinnesweise der andern nothwendig nach ihrer eigenen. Da sie ferner in sich und außer sich viele Mittel finden, die zur Erreichung ihres Nutzens erheblich beitragen, wie z. B. die Augen zum Sehen, die Zähne zum Kauen, die Kräuter und Thiere zur Nahrung, die Sonne zur Erleuchtung, das Meer zur Ernährung der Fische u. s. w., so kommt es hiervon, daß sie alles Natürliche gleichsam als Mittel für ihren Nutzen ansehen; und da sie wissen, daß sie diese Mittel vorgefunden und nicht selbst eingerichtet haben, so entstand der Glaube, daß irgend ein anderer es sein müsse, der diese Mittel zu ihrem Nutzen bereitet habe. Denn nachdem sie einmal die Dinge als Mittel betrachtet hatten, so konnten sie nicht annehmen, daß diese sich selbst gemacht hätten, vielmehr mußten sie aus den Mitteln, welche sie sich selbst herzurichten pflegen, schließen, daß es einen oder mehrere Leiter der Natur gäbe, welche, mit menschlicher Freiheit ausgestattet, alles für sie besorgt und zu ihrem Nutzen gemacht haben. Da sie nun von dem Verstande dieser Leiter niemals etwas gehört hatten, so konnten sie ihr Urtheil darüber nur nach ihrem Verstande bilden; daher ihre Annahme, daß die Götter alles zum Nutzen der Menschen leiten, um sich dieselben zu verbinden und von ihnen in höchsten Ehren gehalten zu werden.

Daher ist es gekommen, daß jeder eine andere Art der Gottesverehrung sich in seinem Kopfe ausgedacht hat, damit Gott ihn mehr als die Übrigen liebe und die ganze Natur nach dem blinden Begehren und unersättlichen Geize derselben leite. Dies Vorurtheil ist zum

Digitized by Google

Aberglauben geworden und hat in den Köpfen tiefe Wurzel geſchlagen. Er war der Grund, daß jeder vor allem die Endzwecke der Dinge einzuſehen und zu erklären ſich bemühte. Während ſie aber zu zeigen ſuchten, daß die Natur nichts umſonſt thue, d. h. nichts, was nicht zum Beſten der Menſchen diene, ſo haben ſie doch nichts damit gezeigt, als daß die Natur und die Götter wie die Menſchen ſich im Wahnſinn befinden" [119].

Der Satz: „Gott und die Natur thun nichts umſonſt", iſt ariſtoteliſch [120], hat aber nichts mit der hier geſchilderten Geneſis der Zwecktheorie gemein. Wie wenig muß Spinoza dieſen großen Denker gekannt haben, daß er deſſen Teleologie gänzlich ignoriren oder, wenn er ihn kannte, dieſelbe mit der gewöhnlichen Mythologie zuſammen nennen und vermiſchen konnte! Spinoza iſt jedes Verſtändniſſes der Ethik bar. Wie hätte er ſonſt Gott den Willen, dem Menſchen die Freiheit abſprechen und den abſurdeſten Pöbelglauben mit einer der Natur immanenten Zweckmäßigkeit ſo vollſtändig verwechſeln können? Faſſen wir die großen Kulturepochen der europäiſchen Menſchheit in ihren ſpekulativen Höhenpunkten, wie ſie ſich in der platoniſch-ariſtoteliſchen, chriſtlich-ſcholaſtiſchen, leibniz-hegeliſchen Philoſophie darſtellen, ins Auge, und fragen wir uns, ob dieſe Erſcheinungen, die größten, welche die Geſchichte auf geiſtigem Gebiete kennt, durch das Prinzip der abſoluten Kauſalität eine befriedigende Erklärung finden? Wenn dieſe Frage entſchieden mit Nein beantwortet werden muß, dann iſt es klar, daß Leſſing als eigentlicher Begründer der Geſchichtsphiloſophie den ſpinoziſtiſchen, antiteleologiſchen, unhiſtoriſchen Standpunkt nicht einnehmen konnte. Muß dies ſchon aus allgemeinen Gründen zugegeben werden, ſo beſtätigt ſich unſere Behauptung um ſo mehr, wenn noch Thatſachen hinzutreten, welche unwiderleglich beweiſen, daß er durch ſeine ſpinoziſtiſchen Studien ſich dieſem Syſtem nicht nur nicht genähert, ſondern, wie wir gleich ſehen werden, ſogar von ihm ſich entfernt hat, oder vielmehr auf ſeinem frühern ariſtoteliſch-chriſtlich-leibniziſchen Standpunkt ſtehen geblieben iſt. Die angeführten Stellen aus der Dramaturgie dürften ſchon als ſolche thatſächliche Beweiſe dienen, noch mehr aber die in den Beiträgen zur

119) A. a. O. S. 217 u. flgd.

120) Ariſt. De coelo I, 4: ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν. De gener. anim. II, 6. De part. anim. IV. 10.

Digitized by Google

Geschichte und Literatur 1773 veröffentlichten zwei Schriften: „Leibniz von den ewigen Strafen", und „des A. Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit". Individualität, Teleologie, Freiheit des Willens, Unsterblichkeit der Seele werden hier auf das Entschiedenste behauptet. Eine ausführlichere Darlegung dieser beiden Abhandlungen, in welchen Lessing fast einseitig für Leibniz Partei nimmt, kann erst im dritten Theil folgen. Für unsern Zweck genügt es, einige der wichtigsten Stellen hier anzuführen.

Der Hauptstreit, um den es sich in dem Beitrag „von den ewigen Strafen" handelt, ist bekanntlich die orthodoxe Vorstellung, daß Himmel und Hölle gänzlich von einander getrennt seien und in alle Ewigkeit getrennt blieben. Diese Ansicht, meint Lessing, streite sowohl mit dem Wesen der Seele, als mit der Gerechtigkeit Gottes. Das erstere, weil die Seele keiner lauteren Empfindung, die bloß angenehm oder unangenehm wäre, geschweige eines Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen entweder von der einen oder andern Art hätte; das letztere, weil Gottes Gerechtigkeit, wenn sie nicht so unvollkommen wie die menschliche sein soll, ganz anders gedacht werden müsse. Das Unvollkommene in der menschlichen Gerechtigkeit besteht darin, daß sie, wenn Strafen und Belohnungen kollidiren, nicht anders, als durch weniger Strafen belohnen und durch weniger Belohnung bestrafen kann, oder mit andern Worten: daß sie nur in Bausch und Bogen strafen und belohnen kann. Ein ähnliches Verfahren läßt sich unmöglich bei Gott denken. „Sondern wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat, und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist, so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen, und die Folgen des Guten diesen auch in die Hölle begleiten. Ein jeder muß seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden"[121]). Während aber Lessing die „gänzliche Scheidung zwischen Hölle und Himmel" „die nirgends grenzenden Grenzen", „die Kluft von Nichts" bestreitet, giebt er dennoch die Ewigkeit der Strafen zu oder läßt es wenigstens dahin gestellt, ob die Strafen überhaupt anders bessern können, als dadurch, daß sie ewig dauern[122]). Mit der Ewigkeit der Strafe ist selbstverständlich auch die Unsterblichkeit der Seele und außerdem die Freiheit des Willens verbunden. „Das Ganze mag in dem nämlichen Grad der Voll-

121) H. XVIII. S. 96. 122) A. a. O. S. 92.

Digitized by Google

kommenheit fortdauern oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen, so hindert das Eine ebensowenig als das Andere, daß nicht einzelne Wesen ebensowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen können. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich und mehr als eben dieses mögliche Abnehmen braucht es nicht, auch die Strafe, ja die ewige Strafe der Sünde, selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit zu erklären" [123].

Daß Leibniz „der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammniß das Wort redet", nennt Lessing eine „große esoterische Wahrheit" worunter er jedoch nichts anders versteht als „den fruchtbaren Satz, daß in der Welt nichts isolirt, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist. Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann und diese Folgen die Strafe der Sünde sind, wie können diese Strafen anders als ewig dauern, wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören?"

Dies dürfte genügen, um die Behauptung vorläufig zu rechtfertigen, daß Lessing Unsterblichkeit der Seele, Freiheit des Willens, Persönlichkeit Gottes, gelehrt habe und toto coelo von Spinoza entfernt war. Zur Erhärtung des zweiten Punktes, der Willensfreiheit, als Urbedingung einer Geschichtsphilosophie, mögen noch einige diesbezügliche Äußerungen hier beigefügt werden.

Die Welt als Ganzes mag von Anfang an so vollkommen eingerichtet sein als sie will, so schließt das doch nicht aus, sagt Lessing, „daß die einzelnen Vollkommenheiten unaufhörlich sich ändern". Denn bei der Annahme eines stetigen Zuwachses an Vollkommenheit sei nicht einzusehen, „wie bei moralischen Wesen überhaupt Sünde stattfinden könnte" [124]. Also „unbeschadet der einen oder andern Hypothese" („von der gleichmäßigen oder wachsenden Vollkommenheit der Welt") „kann ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehen, sondern ich sehe nicht, warum es nicht auch in diesem Rückgange ewig beharren und sich immer weiter und weiter von seinen Vollkommenheiten entfernen könnte" [125].

Wenn die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist, dann ist „der ewige Rückgang eines moralischen Wesens in sich widersprechend".

---

123) A. a. O. S. 90. 124) A. a. O. S. 90. 125) A. a. O. S. 92.

Digitized by Google

Aber auch so noch bleibt die Ewigkeit der Strafen gerettet. „Genug, daß jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestraft“ [126]).

Lessing vertheidigt auch noch die alte Kirchenlehre vom Fegefeuer, das nichts anderes als die verbesserte sokratische Hölle sei. Beide Vorstellungen, sowohl die christliche wie die heidnische, setzen die Möglichkeit der Besserung voraus, folglich die Freiheit des Willens; nur mit dem Unterschied, daß die Kirche eine solche Freiheit bloß vor dem Tode, Plato aber eine solche auch noch in der Unterwelt zugiebt. Wie dem auch sein mag, jedenfalls schließt Lessing diesen Anschauungen sich an und damit selbstredend auch den Bedingungen und Folgerungen. Was Lessing an der Lehre von der ewigen Verdammung hauptsächlich tadelt, ist die Annahme einer intensiven Unendlichkeit. „Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehöre vornämlich ihre Stetigkeit und diese Stetigkeit sei es, welche jede Besserung unmöglich mache. — — — Wenn die Strafe bessern soll, so hindere die immerwährende Fortdauer des physischen Übels derselben sowenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Dauer sei. Aber die Empfindung dieses dauernden Übels müsse nicht stetig, müsse wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend sein, weil es unbegreiflich sei, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte“ [127]).

Passen diese Worte, überhaupt die ganze Abhandlung, zu der berühmten Apostrophe, worauf man Lessing's Determinismus begründen wollte: „Ich danke Gott, daß ich muß, das Beste muß!“ oder zu der Äußerung gegen Jacobi: „Ich begehre keinen freien Willen, sondern huldige dem mehr viehischen als menschlichen Irrthum, daß kein freier Wille sei?“

So viel steht fest, daß Lessing in diesen Beiträgen wieder ganz auf christlich-leibnizischem Boden steht. Es ist vielleicht nicht überflüssig, wenn wir noch einige Thatsachen anführen, um zu zeigen, daß er nach dieser Zeit sich nicht weiter mit Spinoza, sondern vorwiegend, wo nicht ausschließlich mit Leibniz und später mit den wolfenbüttler Fragmenten, die gewiß nichts Spinozistisches an sich tragen, beschäftigte.

126) A. a. O. S. 92. 127) a. a. O. S. 94.

Digitized by Google

Kaum hatte Lessing seine hamburgische Dramaturgie beendet, als im gleichen Jahre, 1768, Leibnizens sämmtliche Werke von dem Ausländer Dutens erschienen. Dies veranlaßte ihn, sehr eingehend sich mit Leibniz zu befassen. Er skizzirte nicht bloß die chronologischen Umstände seines Lebens, sondern entwarf auch den Plan zu einer neuen kritischen Darstellung seiner Philosophie, wie die Auszüge aus Leibnizens Schriften beweisen, und beabsichtigte sogar, die „neuen Versuche" über den menschlichen Verstand zu übersetzen. Verschiedene Äußerungen aus dieser Zeit, deren wir einige noch mittheilen wollen, zeigen zur Genüge, um wieviel mehr er sich zu dem deutschen Denker als zu Spinoza hingezogen fühlte. Eberhard machte Leibniz den Vorwurf, er hätte, um seine Philosophie allgemein zu machen und sich aller Beifall zu verschaffen, sie den herrschenden Lehrsätzen aller Parteien angepaßt. „Wie wäre das auch möglich, erwiderte Lessing. Wie hätte es ihm einkommen können, mit einem alten Sprüchworte zu reden, dem Mond ein Kleid zu machen? Alles, was er zum Besten seines Systems dann und wann that, war gerade das Gegentheil: er suchte die herrschenden Lehrsätze aller Parteien seinem System anzupassen. Ich irre mich sehr oder Beides ist nicht Einerlei. Leibniz nahm bei seiner Untersuchung der Wahrheit nie Rücksicht auf angenommene Meinungen; aber in der festen Überzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei, hatte er wohl oft die Gefälligkeit, diese Meinung so lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, diese gewisse Seite sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer, aber er verbarg sein Feuer nicht in Kiesel".

Auf den weitern Einwurf Eberhard's: Leibniz habe die Lehrsätze anderer angenommen und ihnen einen erträglicheren Sinn beigelegt, ohne ihnen selbst beizupflichten, fährt Lessing fort: „Allerdings pflichtet er ihnen bei, nämlich nach dem erträglichen Sinn, den er ihnen nicht sowohl beilegte, als in ihnen entdeckte. Dieser erträgliche Sinn war Wahrheit, und wie hätte er der Wahrheit nicht beipflichten sollen? Auch ist ihm das weder als Falschheit noch als Eitelkeit anzurechnen. Er that damit nichts mehr und nichts weniger, als was alle alten Philosophen in ihrem exoterischen Vortrage zu thun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind. Er setzte willig sein System bei

Digitized by Google

Seite und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand“ [128]).

Es ist schwer zu sagen, was unsern großen Kritiker so sehr für Leibniz einnahm. Im Prinzip stimmte er ihm nicht bei, wie wir hinreichend glauben bewiesen zu haben; aber auch den Standpunkt theilt er mit ihm nicht. Denn Leibniz war nach Lessing's eigenen Worten „als Mann noch eben der orthodoxen Meinung, die er als Jüngling behauptet hatte. Es würde sehr leicht sein, auch noch weiterhin aus seinen Schriften Beweise die Menge beizubringen, daß er nie aufgehört, dieses Sinnes zu sein, und zwar würden sich die dahin gehörigen Stellen gerade in solchen Schriften finden, in welchen er gewiß nicht nöthig hatte, zu heucheln, ich meine in Briefen an seine vertrautesten Freunde“ [129]). Wenn es weder das Prinzip noch der Standpunkt ist, was er mit ihm theilt, dann kann es nur noch die Methode sein und die Art und Weise, wie er sich zu den verschiedenen Problemen und Zeitfragen stellte, weshalb er ihn so hoch hielt. „Leibnizens Begriffe von der Wahrheit waren so beschaffen, daß er es nicht ertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungsart sind viele seiner Behauptungen geflossen und es ist bei dem größten Scharfsinn oft schwer, seine eigentlichen Meinungen zu entdecken. Eben darum halte ich ihn so werth; ich meine wegen dieser großen Art zu denken und nicht wegen dieser oder jener Meinung, die er nur zu haben schien oder auch wirklich haben mochte“. Aus diesen Worten hört man deutlich heraus, wie wenig ihm an der Orthodoxie selbst eines Leibniz gelegen, und daß es hauptsächlich nur dessen geistige Universalität und Elastizität war, überall, selbst in dem scheinbar Absurdesten noch einen Funken Wahrheit zu finden. Was wir jedoch eigentlich beweisen wollen, ist nicht die innere Verwandtschaft zwischen dem Kritiker und Denker, denn diese ist längst und meist über Gebühr anerkannt worden; sondern wie wenig Lessing nach seinem breslauer Aufenthalt von Spinoza affizirt wurde, wie eingehend er sich dagegen mit Leibniz von 1768—1774 beschäftigte, trotzdem er, was Prinzip und Standpunkt betrifft, dem Spinoza unendlich näher stand, als Leibniz. Die mitgetheilten Aufsätze beweisen nur, daß, wenn er irgend etwas von Spinoza angenommen hätte, er die Möglichkeit der Sünde und die Ewigkeit der Strafe, und was weiter damit zu-

128) A. a. O. S. 83. 129) A. a. O. S. 126. 130. 131.

Digitized by Google

sammenhängt, unmöglich als eine „große esoterische Wahrheit" hätte vertheidigen können. Auch die fernere Entwicklung seiner Ideen, wie sie in den wolfenbüttler Fragmenten, in Nathan, in der Erziehung d. M., in den Freimaurergesprächen enthalten sind, sprechen dafür, daß es ihm entweder mit diesen Gedanken nie Ernst war, was einem Lessing gewiß nicht gleich sieht, oder daß er nie den spinozistischen Standpunkt eingenommen. Während der ganzen Periode von 1767—1781 ist von Spinoza keine Rede mehr, sondern nur von Aristoteles, Leibniz und dem Christenthum. Welche Bewunderung er für den alten Griechen hegte, haben wir gehört. Der wissenschaftliche Theil der Dramaturgie ist ganz auf aristotelische Prinzipien gebaut. Mit so viel Verehrung dürften noch wenige Anhänger eines Systems erfüllt gewesen sein, wie Lessing für den Aristoteles. Außer diesem findet nur noch Leibniz eine ähnliche Anerkennung. Wir sehen, daß diese beiden Universalgenies in Poesie und Philosophie gleichsam seine Leitsterne waren, nach welchen der Gang seiner Kritik und Spekulation die Hauptrichtung nahm. Wenn wir nun bloß die Zeit ins Auge fassen, in welcher er den Spinoza noch nicht kannte (1750—1763), nach welcher er sich bloß mit andern beschäftigte (1767—1781), so fällt nur die kurze Periode des Aufenthalts in Breslau, und selbst da nur die Zeit zwischen 1763—1765, wozu noch die Studien des Laokoon und der Kirchenväter kamen, auf die Beschäftigung mit Spinoza. Schon dieses äußerliche Moment spricht dafür, daß er keine besondere Sympathie für diesen Denker hatte. Gesetzt aber, er wäre von diesem System wirklich beeinflußt worden, so hätte er doch nach Allem, was wir wissen, nur das Prinzip der absoluten Einheit annehmen können. Allein auch selbst dieses will er keineswegs dem Spinoza zu verdanken haben, sondern er betrachtet es als ein Resultat der menschlichen Vernunft, wie sie sich entwickelt hatte, schon vor der Einführung des Christenthums. „Den wahren transcendentalen Begriff des Einigen hat die Vernunft erst spät aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit erschlossen"[130]. „Auf Veranlassung der reineren persischen Lehre erkannten die Juden in ihrem Jehovah nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern wirklich Gott"[131]. Wenn irgend wo, hätte Lessing an dieser Stelle zeigen müssen, daß er den Begriff des Unendlichen, Ewigen, die causa sui aus Spinoza geschöpft habe. Statt dessen behauptet er, dieser Begriff

130) Erz. d. M. § 14. 131) A. a. O. § 39.

Digitized by Google

sei so alt wie die Spekulation selbst. Er dachte also vor allem an die Brahminen, Buddhaisten, Perser, Griechen, wie man dem Schöpfer der Geschichtsphilosophie von vorneherein hätte zutrauen sollen. Der bündigste Beweis, wie wenig selbst dieser Begriff, die Seele der spinozistischen Philosophie, für ihn etwas Neues oder Überraschendes hatte, ergiebt sich aus Folgendem. In der Abhandlung von den ewigen Strafen behauptet Eberhard, das Wort Ewig deute in der hebräischen und griechischen Sprache nur eine unbestimmte, aber keineswegs unendliche Dauer an. Dieser Begriff sei nicht immer so transcendent gewesen, als ihn zuletzt die stärkste Anstrengung der erhabensten Philosophie gemacht habe. Hierauf erwidert Lessing: „die Erinnerung, welche hier zum Grunde liegt, kann bei vielen metaphysischen Begriffen ihre gute Anwendung haben, bei dem aber von der Ewigkeit wohl schwerlich. Da er blos negativ ist, so sehe ich nicht, was für eine Gradation darin möglich ist. Man hat ihn gar nicht gehabt, oder man hat ihn von jeher so vollständig gehabt, als er nur sein kann. Daß man eine lange unbestimmte Zeit eine Ewigkeit zu nennen gewohnt gewesen, das beweist im Geringsten nicht, daß man sich anfangs auch die Ewigkeit nur als eine lange unbestimmte Zeit gedacht habe. Denn jenes geschieht noch täglich von Leuten, die sehr gut wissen, was das Wort Ewigkeit eigentlich sagen will. Noch weniger beweist die ursprüngliche Armuth der Sprache, die den abstrakten Begriff der Ewigkeit nicht anders als durch Häufung der Zeit auf Zeit auszudrücken wußte, daß dem Begriffe selbst das Wesentliche jemals gefehlt habe. Die Geschichte der Weltweisheit ist auch völlig dagegen. Denn er sei immerhin, dieser Begriff der Ewigkeit, eine besondere Anstrengung der erhabensten Philosophie: wenigstens ist die Philosophie einer solchen Anstrengung sehr früh fähig gewesen, und diese erhabenste Philosophie ist keine andere als die allerälteste. Selbst das Transcendenteste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch jetzt so wenige erheben können, ich meine die Ausschließung aller Folge: selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig und, wie gesagt, fast geläufiger als unsern“ [132]).

Die Ausschließung aller Folgen erinnert unwillkürlich an die Eleaten, insbesondere an Parmenides und Zeno. Da aber Lessing von der „allerältesten Philosophie“ spricht, so denkt er hier offenbar an die

132) H. XVIII S. 97.

Digitized by Google

viel frühere orientalische Spekulation. Der Zusatz zu dem Fragment von der Entstehung und Vermehrung unserer Sinnesorgane macht diese Vermuthung nicht nur sehr wahrscheinlich, sondern erhebt sie zur zweifellosen Gewißheit. „Dieses mein System, heißt es daselbst, ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme. Denn es ist eigentlich nichts als das System von der Seelenpräexistenz und Metempsychose, welches nicht allein schon Pythagoras und Plato, sondern auch vor ihnen Ägypter, Chaldäer und Perser, kurz alle Weisen des Orients gedacht haben“ [133]). Hieraus geht deutlich hervor, was Lessing unter der erhabensten Philosophie versteht, und daß er den Grundbegriff seiner, und überhaupt aller Philosophie nicht erst von Spinoza entlehnt, sondern aus dem Studium der Geschichte und aus seiner eigenen Vernunft geschöpft hat. Wenn er aber diese Hauptidee des Spinoza nicht aus dessen System herübernahm, was blieb dann von der „Ethik“ noch übrig, das er hätte brauchen können für seine Teleologie, Persönlichkeit Gottes, Freiheit des Willens, Unsterblichkeit der Seele?

Wir glauben nun für den kundigen Leser fast über Gebühr den Beweis geliefert zu haben, daß Lessing nichts weniger als Spinozist war, daß er zwar Spinoza genau kannte und richtig verstanden hatte, wie aus dem Briefe an Mendelssohn deutlich hervorgeht, aber nichts desto weniger das ganze System für seine geschichtsphilosophische Weltanschauung nicht verwerthen konnte.

Lessing und Jacobi.

Nach dieser ausführlichen Darlegung dürfte es uns nicht schwer fallen, den wahren Sachverhalt des berühmten Gesprächs zwischen Lessing und Jacobi, wodurch jener fast hundert Jahre in einem falschen Licht erschien, richtig zu würdigen, und die Frage, wie viel daran wahr oder verkehrt ist, endgültig zu entscheiden.

Wir müssen, um den Punkt, worauf es vor allem ankommt, festzustellen, folgende Bemerkungen vorausschicken. 1) Es ist unmöglich, daß Jacobi seinen Opponenten ganz und gar mißverstanden, und daß Lessing nicht ähnliche Äußerungen gethan habe. 2) Es hat tiefsinnigere und gründlichere Köpfe gegeben, als Jacobi war, die Lessing

133) H. XVIII. S. 363.

Digitized by Google

nicht bloß auf dieses Gespräch hin, sondern mit Rücksicht auf seine übrigen Werke für einen Spinozisten hielten. 3) Es hat ebenso viele gegeben, welche ihn nicht dafür hielten, dagegen entweder für einen christlichen Philosophen oder für einen Leibnizianer, oder auch für keins von beiden. Diejenigen, welche den Einheitsgedanken nicht in ihm fanden, waren ebensoweit von der Wahrheit entfernt, als diejenigen, welche ihn nur für einen Spinozisten hielten. 4) Es ist unmöglich, daß bei so viel Gründen dafür und dagegen nicht auf jeder Seite etwas Wahres enhalten sein sollte, und dieses Wahre zu ermitteln, ist alles, worauf es nun ankommt.

Wie schon früher bemerkt, hatte Lessing den Einheitsgedanken mit Spinoza gemein; insofern war er ein Pantheist, und da Spinoza der berufenste Vertreter dieser Richtung in der Neuzeit war, konnte sich Lessing sehr wohl in einer kürzeren oder längeren Unterredung auf eine Linie mit demselben stellen. In Bezug auf das Identitätsprinzip hat ihn also Jacobi nicht falsch verstanden, und auch alle übrigen, die ihm beistimmten, wurden von einem richtigen Gefühl geleitet. Nun hat aber Lessing mit der absoluten Substanz den leibnizischen Begriff der Monade verbunden, und außerdem mit beiden die christliche Weltanschauung in Zusammenhang gebracht. Je nachdem man nun das Eine oder Andere einseitig betont oder zum Prinzip seiner Philosophie erhebt, kann er ebensowohl als Spinozist oder Leibnizianer, wie als christlicher Philosoph gelten.

Gleich im Anfang des Gesprächs, welches durch das goethische Gedicht „Prometheus", eingeleitet wurde, ersieht man, daß Lessing durchaus nicht sagt, er sei ein Spinozist, sondern nur, daß, wenn es nichts anderes gäbe, als christliche Orthodoxie oder Pantheismus, er sich für den letzteren entscheide. „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen: Ἓν καὶ πᾶν! ich weiß nichts anderes. Dahin geht auch dieses Gedicht. Ich muß bekennen, es gefällt mir sehr" [134]).

Jacobi: „Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden". Lessing: „Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern". J.: „Spinoza ist mir gut genug, aber doch ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden". L.: „Ja, wenn Sie wollen . . . Und doch . . . Wissen Sie etwas besseres?"

134) Jacobi W. W. Bd. IV, Abthl. 1 S. 54. Vergl. Zirngiebl Jacobi's Leben, Dichten und Denken 1867, S. 69 u. flgd.

Digitized by Google

Für die vollkommenſte, nach allen Richtungen befriedigende Philoſophie hält Leſſing hiernach den Spinozismus offenbar nicht. Er ſetzt vorläufig dieſe Theorie nur in Gegenſatz zu der landläufigen Orthodoxie, wonach Gott ein von der Welt getrenntes, ſubſtanziell von ihr verſchiedenes Weſen iſt. Was er außerdem noch unter Orthodoxie verſteht, läßt ſich aus dem Vergleich derſelben mit dem Gedicht, d. h. mit der griechiſchen Mythologie abnehmen. Dieſer mythologiſchen Orthodoxie gegenüber will er an der pantheiſtiſchen Vorſtellung, wonach Gott mit der Welt nicht nur aufs innigſte verbunden, ſondern deren Seele und Subſtanz iſt, feſthalten, und inſofern Spinoza, wie ſchon erwähnt, als der moderne Hauptvertreter des ἓν καὶ πᾶν angeſehen werden kann, ſich nach ihm nennen laſſen. Im Übrigen aber wiſſen wir, daß es weder in ſeinem Weſen noch in ſeiner Abſicht lag, ſich als Anhänger irgend eines Syſtems zu bekennen.

Des andern Morgens ſetzte ſich das Geſpräch fort. Jacobi wurde überraſcht und fühlte ſich in Verwirrung ob dieſem offenen Bekenntniß. Es war gegen ſeine Vermuthung, in Leſſing einen Pantheiſten zu finden, zumal er „großen Theils in der Abſicht gekommen war, von ihm Hilfe gegen Spinoza zu erhalten". Leſſing: „Alſo kennen Sie ihn doch?" Jacobi: „Ich glaube ihn zu kennen, wie nur ſehr wenige ihn gekannt haben mögen". L.: „Dann iſt Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz ſein Freund. Es giebt keine andere Philoſophie, als die Philoſophie des Spinoza"[135].

Wenn das Leſſing's voller Ernſt war, dann kann freilich kein Zweifel mehr obwalten, zu welchem Syſtem er ſich bekannte. Erinnern wir uns aber ſeiner literariſchen Thätigkeit der dreizehn Jahre vor ſeinem breslauer Aufenthalt und der gleichen Summe von Jahren vom Beginn der Dramaturgie bis zur Abfaſſung der Erziehung d. M., ſo hielt er entweder ſeine eigene in dieſen Werken ausgeſprochene Anſchauung für keine Philoſophie, oder mit der obigen Behauptung war es ihm nicht Ernſt, ſondern er wollte nur hören, was Jacobi, der hauptſächlich des Spinoza wegen zu Leſſing gekommen war und die Ethik wie kein anderer kennen wollte, gegen ihn vorzubringen hätte. Leſſing wußte ja bereits, daß er einen Gegner des Spinoza vor ſich habe, und zwar keinen der unbedeutendſten. Das war genug, um Leſſing, ſowie wir ihn aus ſeinen Schriften und den Schilderungen ſeiner Freunde

135) A. a. O. S. 55.

Digitized by Google

kennen, zu reizen, daß er sich auf Seite des verworfenen Spinoza stellte, „von dem die Leute immer wie von einem todten Hunde sprechen“[136]. All diese Punkte hätte man bedenken sollen, ehe man gerade diese Stelle als Hauptargument für den Spinozismus Lessing's benutzte.

Auf die durch Opposition hervorgerufene kühne Behauptung, daß es keine andere Philosophie als die des Spinoza gebe, welche Behauptung übrigens gleich nachher zurückgenommen, oder doch so modifizirt wird, daß sie sich mit Spinoza nicht mehr verträgt, erwidert Jacobi: „Das mag sein; denn der Determinist, wenn er bündig sein will, muß zum Fatalisten werden, hernach giebt sich das Übrige von selbst“. L.: „Ich merke, wir verstehen uns, desto begieriger bin ich, zu hören, was Sie für den Geist des Spinozismus halten, ich meine den, der in Spinoza selbst gefahren war“.

Hier stehen wir endlich vor der Frage, ob Jacobi den Spinoza verstanden hat oder nicht. Hat er ihn selbst nicht verstanden, konnte er natürlich auch nicht wissen, inwieweit Lessing ihm zustimmte oder von ihm abwich. Die Antwort, welche Jacobi hierauf gab, spricht meines Erachtens sehr dafür, wie richtig er den Punkt getroffen, worauf es in jedem monistischen System, folglich auch bei Spinoza ankam. Die Essenz des Spinozismus, sagt Jacobi, ist nichts anderes, als das uralte a nihilo nihil fit, welches Spinoza nur nach abstrakteren Begriffen als seine Vorgänger in Betracht gezogen. „Nach diesen abgezogeneren Begriffen fand er, daß durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, mit was für Bildern oder Worten man ihm auch zu helfen suche, durch einen jeden Wechsel in demselben, ein Etwas aus dem Nichts gesetzt werde. Er verwarf also jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle causas transitorias, secundarias oder remotas, und setzte an die Stelle des emanirenden ein nur immanentes Ensoph, eine inwohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen — Eins und dasselbe wäre“[137].

„Was unmittelbar hier folgt, bemerkt Jacobi, wurde herbeigeführt, indem Lessing als des Dunkelsten im Spinoza erwähnte, was auch Leibniz so gefunden und nicht ganz verstanden hätte (Theod. § 173)“. Um nun zu erfahren, was Lessing für den dunkelsten Punkt

136) A. a. O. S. 68. 137) A. a. O. S. 56.

Digitized by Google

in dem spinozistischen System gehalten, und wieweit ihn Leibniz mißverstanden habe, wird es nöthig sein, den genannten Paragraphen hier wörtlich anzuführen. „Spinoza scheint ausdrücklich eine blinde Nothwendigkeit gelehrt zu haben, da er dem Urheber der Dinge Verstand und Willen abgesprochen hat; das Gute und die Vollkommenheit sollen nur auf uns, nicht auf ihn sich beziehen. Die Lehre des Spinoza ist in diesem Punkt allerdings etwas dunkel, da er Gott das Denken zutheilt, nachdem er ihm den Verstand genommen: cogitationem non intellectum concedit Deo. An einzelnen Stellen mindert er sogar seine Aussprüche über die Nothwendigkeit. Soweit man ihn jedoch verstehen kann, erkennt er in Gott keine Güte im eigentlichen Sinne; nach ihm bestehen alle Dinge durch die Nothwendigkeit der göttlichen Natur, ohne daß Gott eine Auswahl trifft".

Aus diesen Worten erfahren wir, was Leibniz in dem spinozistischen System dunkel erscheint, nämlich ein Denken ohne Verstand. Dagegen behauptet Lessing mit Recht, daß ihn Leibniz „nicht ganz verstanden habe". Denn unter Verstand versteht Spinoza nicht das unbedingte göttliche Denken, sondern nur einen gewissen Zustand des Denkens, welcher von andern Zuständen, wie Begehren, Lieben ꝛc. sich unterscheidet, und deshalb durch das unbedingte Denken vorgestellt werden muß, d. h. er muß durch ein Attribut Gottes, welches das ewige und unendliche Wesen seines Denkens ausdrückt, so vorgestellt werden, daß er ohne dies Attribut weder sein noch gedacht werden kann. Deshalb gehört der Verstand zur gewordenen Natur (natura naturata) und nicht zur wirkenden (natura naturans), wie auch die übrigen Zustände des Denkens, z. B. Empfinden, Begehren, Wollen [138]). Spinoza hat hier den Unterschied zwischen dem göttlichen und menschlichen Verstand im Auge, die nur dem Namen nach übereinstimmen, wie etwa das Sternbild des Hundes mit dem Hunde als bellendes Thier. Gottes Verstand kann nicht, wie der unsrige, sagt Spinoza, den Denkobjekten zeitlich nachfolgen oder gleichzeitig mit ihnen existiren, weil Gott der Ursache nach vor allen Dingen ist. Vielmehr ist das Wesen der Dinge so, wie es in Gottes Verstand gegenständlich existirt. „Da also Gottes Verstand die alleinige Ursache sowohl von dem Wesen wie von der Existenz der Dinge ist, so muß er selbst nothwendig sowohl nach seinem Wesen, wie nach seiner Existenz von den Dingen unter-

138) Eth. I. propos. XXXI. Demonstr.

Digitized by Google

schieden sein. Denn das Bewirkte unterscheidet sich von seiner Ursache genau in dem, was es von der Ursache hat“ [139]).

So weit ist der Unterschied richtig, und Leibniz selbst würde nichts dagegen haben einwenden können. Allein das ist der dunkle Punkt nicht, den Leibniz ganz besonders im Auge hat. Dieser besteht in der absoluten Nothwendigkeit, mit welcher alles aus der Natur Gottes hervorgeht. Die Folge davon ist, daß es in Gott keine Zwecke und im Menschen keine Freiheit giebt. Es ist klar, was Leibniz an der spinozistischen Substanz vermißt: Selbstbewußtsein und freie Selbstbestimmung, d. h. einen persönlichen Gott. Ein Denken ohne Verstand und einen Verstand ohne Wille, Liebe, Güte kann er sich nicht vorstellen. Deshalb nennt er diese Lehre „dunkel und tadelhaft“. Das ist aber das „Dunkelste“ nicht, was Lessing im Auge hatte. Dunkel nennt er den Spinozismus aus einem viel tiefer liegenden Grunde und dieser Grund ist kein anderer als derjenige, welcher schon die Brahminen und Eleaten bestimmte, die Erscheinungswelt und deren Vorgänge zu leugnen oder als Sinnestäuschung zu betrachten. Schon vorhin haben wir gehört, als es sich um den „Begriff der Ewigkeit“ handelte, daß die „allerälteste“ Philosophie zu dieser Abstraktion sich schon erhoben hätte. Aus den darauf folgenden Worten geht ganz bestimmt hervor, was Lessing für das Schwierigste und Dunkelste im Denken überhaupt hielt. „Selbst das Transcendentalste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch jetzt so wenige erheben können, ich meine die Ausschließung aller Folge, selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig und, wie gesagt, fast geläufiger als unsern“ [140]). Was Lessing hiermit sagen wollte, ist die alte Frage: Wie kann aus einem Ewigen, Unendlichen, Unveränderlichen Vergängliches, Endliches, Zeitliches hervorgehen. Daß das Gespräch um diese Punkte, Unendlichkeit Gottes und Entstehung des Endlichen, sich drehte, ist sicher, da Jacobi, trotzdem er, „um nicht weitläufig zu werden, soviel er konnte, die Darstellung zusammenzog und die Zwischenreden nicht aufschrieb“, beider Momente erwähnte, des erstern in folgenden Worten: „Diese innewohnende Ursache hat, als solche, explicite weder Verstand noch Willen: weil sie ihrer transcendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge keinen Gegenstand des Denkens und Wollens haben kann . . . „Die

139, A. a. O. propos. XVII. Schol. 140) H. XVIII. S. 97.

Digitized by Google

erſte Urſache kann ebenſowenig nach Abſichten oder Endurſachen handeln, als ſie ſelbſt um einer gewiſſen Abſicht und Endurſache willen da iſt; ebenſowenig einen Anfangsgrund oder Endzweck haben, etwas zu verrichten, als in ihr ſelbſt Anfang oder Ende iſt". . . „Im Grunde aber iſt, was wir Folge oder Dauer nennen, bloßer Wahn, denn da die reelle Wirkung mit ihrer vollſtändigen reellen Urſache zugleich und allein der Vorſtellung nach von ihr verſchieden iſt: ſo muß Folge und Dauer, nach der Wahrheit, nur eine gewiſſe Art und Weiſe ſein, das Mannigfaltige in dem Unendlichen anzuſchauen"[141]. Des letztern Momentes wurde ſchon erwähnt in den Worten: „daß durch ein jedes Entſtehen im Unendlichen, durch einen jeden Wechſel in demſelben ein Etwas aus dem Nichts geſetzt werde" und Spinoza ebendarum „jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen" verworfen habe.

Wie viel Leſſing zur Entwicklung dieſer Gedanken beigetragen, läßt ſich nicht mehr unterſcheiden. Aber daß dies wirklich der dunkle Punkt war, den er meinte, und worin er Jacobi recht gab, geht ſchon aus den Worten hervor, die ſich unmittelbar an obige Expoſition anſchließen: „Über unſer Credo alſo werden wir uns nicht entzweien". Um keinen Zweifel darüber zu laſſen, worum es ſich handelt, will ich zur Ergänzung des Gedankenganges aus der ſiebenten Beilage Jacobi's eigene Erklärung noch hinzufügen. „Aber was Spinoza eigentlich zu Stande bringen mußte: eine natürliche Erklärung des Daſeins endlicher ſucceſſiver Dinge, konnte durch ſeine neue Vorſtellungsart ſo wenig als durch irgend eine andere erreicht werden. Auch er mußte eine unendliche Reihe von einzelnen Dingen, deren eines nach dem andern zur Wirklichkeit gekommen war, alſo im Grunde eine ewige Zeit, eine unendliche Endlichkeit annehmen". Hat hier Jacobi nicht wirklich den dunklen Punkt getroffen? Und um zu zeigen, wie ſcharf er die Hauptſchäden an dem ſpinoziſtiſchen Gebäude erkannt, ſei es geſtattet, ſeine weitere Ausführung mitzutheilen.

Die Ungereimtheit jener Behauptung („unendliche Endlichkeit"), fährt Jacobi fort, ſuchte Spinoza durch Bilder aus der Mathematik zu vertilgen, indem er verſicherte, es liege bloß an unſerer Imagination, wenn wir eine unendliche Reihe aufeinanderfolgender, objektiv und wirklich auseinander entſpringender einzelner Dinge als eine ewige Zeit vorſtellen. Es ſei aber vielmehr Spinoza ſelbſt, der ſich hier

141) Jacobi a. a. O. S. 58.

Digitized by Google

durch seine Imagination betrügen ließ. Denn die Folge, welche in den mathematischen Bildern vorgestellt werde, sei keine objektive und wirkliche, sondern eine subjektive und ideale, die auch nicht einmal ideal vorhanden sein könnte, „wenn ihr nicht eine wirkliche Succession in dem Subjekt, welches sie in den Gedanken erzeuge, zu Grunde läge und dadurch das Stehende in ein Fließendes verwandelt würde“[142]). Aus dem Satz: das Werden könne eben so wenig entstanden sein, als die Substanz, habe Spinoza die richtige Folge gezogen, daß eine ewige unendliche Aktuosität der Materie eigne und ein unmittelbarer Modus der Substanz sein müsse. Dieser unmittelbare ewige Modus, den er in dem Verhältniß von Raum und Bewegung zu finden glaubte, wäre ihm die allgemeine, ewige, unveränderliche Form der einzelnen Dinge und ihres unaufhörlichen Wechsels. „Hatte nun die Bewegung nie angefangen, bemerkt Jacobi sehr richtig, so konnten auch die einzelnen Dinge keinen Anfang genommen haben. Sie waren also nicht allein dem Ursprunge nach von Ewigkeit her, sondern auch, ihrer Succession unbeschadet, dem Vernunftbegriffe nach, alle zugleich vorhanden: denn im Vernunftbegriffe ist kein Vorher und kein Nachher, sondern alles nothwendig und zugleich, und eine Folge der Dependenz ist die einzige, welche sich darin denken läßt“[143]).

Auch unter den Scholastikern kannten mehrere schon den undenkbaren Begriff einer Schöpfung in der Zeit, welcher jedesmal entsteht, wenn man die Reihe der Naturbegebenheiten einen Anfang nehmen läßt. Um also diesem Widerspruch auszuweichen, nahmen sie zu einer Schöpfung von Ewigkeit ihre Zuflucht. Wie Spinoza aus der Thatsache, daß die Dinge sich bewegen und gegenseitig verändern, folgerte, sie müßten sich von Ewigkeit her bewegt und verändert haben, so schlossen jene aus der Thatsache einer erschaffenen Natur, daß der unveränderliche Urheber derselben von Ewigkeit her erschaffen haben müsse. Sie hatten aber eine Schwierigkeit mehr zu überwinden als Spinoza, da ihr Gott nicht blos eine natura naturans, sondern ein von der Natur wirklich verschiedenes, außerweltliches Wesen war, welches dieselbe auch der Substanz nach hervorgebracht hatte. Diese Schwierigkeiten haben Leibniz nicht verhindert, den Scholastikern beizustimmen und eine Schöpfung auch der Substanz nach, die nie

142) Jacobi a. a. O. Abthl. 2. S. 136.

143) a. a. O. S. 140.

Digitized by Google

angefangen hätte, für denkbar zu erklären [144]. Jacobi hält beide Erklärungen, die scholastische wie die spinozistische, für Täuschung und kommt zu der Behauptung: „Es lasse sich das wirkliche Dasein einer successiven, aus einzelnen endlichen Dingen bestehenden Welt, welche sich die Reihe hinab einander hervorbringen und vertilgen, auf keine Weise begreiflich machen oder natürlich erklären. Denn wenn ich diese Reihe als wirklich unendlich denken will, so steht mir der ungereimte Begriff einer ewigen Zeit, welche sich durch keine mathematische Figur auf die Seite schieben läßt, im Wege. Will ich die Reihe einen Anfang nehmen lassen, so fehlt es mir wieder an allem, woraus ein solcher Anfang hergeleitet werden könnte. Soll es der Wille einer Intelligenz sein, so rede ich Worte ohne Sinn; . . . denn auch die Veränderung in einer ewigen, in sich und durch sich allein bestehenden Intelligenz, einer Willensbestimmung in derselben, womit sie eine Zeit anfängt, ist vollkommen so unbegreiflich, als eine von selbst entstandene Bewegung in der Materie" [145].

Soweit erstreckt sich die negative Seite der jacobischen Philosophie; es wird aber nöthig sein, um die weitere Entwickelung des Gespräches zwischen Lessing und ihm verständlich zu machen, auch die positive in möglichster Kürze noch hinzuzufügen. Wir haben gehört, wie wenig unser Verstand ausreiche, um die Entstehung der Dinge aus dem ewigen Urgrunde zu begreifen. Um dieser Unbegreiflichkeit willen dürften wir aber, meint Jacobi, nicht verzweifeln, da sich unserer Vernunft die Erkenntniß gleichsam aufdränge: es liege die Bedingung der Möglichkeit des Daseins einer successiven Welt außer dem Gebiet ihrer Begriffe, nämlich außer dem Zusammenhang bedingter Wesen, also außer oder über der Natur [146]. Denn alles, was die Vernunft durch Zergliedern, Verknüpfen, Urtheilen, Schließen ꝛc., herausbringen könne, seien Objekte der Natur, und der menschliche Geist, als eingeschränktes Wesen, gehöre selbst mit unter diese Objekte. Die Natur oder der Inbegriff aller bedingten Wesen könne dem Verstand mehr nicht offenbaren, als was in ihr enthalten sei: nämlich mannigfaches Dasein, Veränderungen, aber nie einen wirklichen Anfang, nie ein reelles Prinzip irgend eines objektiven Daseins [147]. Auf diese Weise kämen wir nie über die Vorstellung des Endlichen hinaus, wenn unser Bewußtsein nicht aus zwei ursprünglichen Begriffen,

144) A. a. O. S. 142. 145) a. a. O. S. 148. 146) a. a. O.
147) a. a. O. S. 151.

Digitized by Google

dem des Bedingten und dem des Unbedingten gleichsam zusammengesetzt wäre. Beide seien unzertrennlich mit einander verbunden, doch so, daß die Vorstellung des Bedingten die des Unbedingten stets voraussetze und nur mit dieser gegeben werden könne. Wir brauchten also das Unbedingte nicht erst zu suchen, sondern hätten von seinem Dasein dieselbe, ja noch eine viel größere Gewißheit, als von unserm eigenen bedingten Dasein[148]). Aber dieses Unbedingte erklären und begreifen zu wollen, hält Jacobi für eine Unmöglichkeit. „Denn wenn alles, was auf eine uns begreifliche Weise entstehen und vorhanden sein soll, auf eine bedingte Weise entstehen und vorhanden sein muß, so bleiben wir, so lange wir begreifen, in einer Kette bedingter Bedingungen. Wo diese Kette aufhört, da hören wir auf zu begreifen, und da hört auch der Zusammenhang, den wir Natur nennen, selbst auf. Der Begriff der Möglichkeit des Daseins in der Natur wäre also der Begriff eines absoluten Anfangs oder Ursprungs der Natur; er wäre der Begriff des Unbedingten selbst, insofern es die nicht natürlich verknüpfte, das ist für uns unverknüpfte — unbedingte Bedingung der Natur ist. Soll nun ein Begriff dieses Unbedingten und Unverknüpften — folglich Außernatürlichen — möglich werden: so muß das Unbedingte aufhören, das Unbedingte zu sein; es muß selbst Bedingungen erhalten, und das absolut Nothwendige muß anfangen das Mögliche zu werden, damit es sich konstruiren lasse“[149]). Da das Unbedingte also außer der Natur und außer allem natürlichen Zusammenhange mit derselben liegt, die Natur aber als Inbegriff des Bedingten dennoch im Unbedingten gegründet und mit ihm verknüpft ist, so kann, ja muß dieses Unbedingte das Übernatürliche genannt werden. Und da alles, was außer dem Zusammenhange des Bedingten liegt, auch außer der Sphäre unserer deutlichen Erkenntniß ist, so kann das Übernatürliche nicht durch Begriffe erkannt, sondern nur als Thatsache unserer Vernunft anerkannt werden[150]). Einen Beweis für das Dasein Gottes zu fordern, hält Jacobi für ebenso vernunftwidrig, als es unmöglich und ganz ungereimt sei, eine mit Verstand und Willen belehnte erste Ursache zu verlangen. Ebenso unzulässig würde es sein, wenn man hieraus wiederum den Schluß zöge. „Weil ein Gott kein Mensch oder nicht körperlich sein kann, so

148) A. a. O. S. 153. 149) A. a. O. S. 155. 150) A. a. O.

Digitized by Google

kann ihm auch Individualität und Intelligenz nicht zugehören".

Giebt es keinen Beweis für das Dasein Gottes und beziehen sich die Gesetze unseres Verstandes nur auf die Gesetze der Natur, so daß wir keine andern Begriffe als Begriffe des bloß Natürlichen zu bilden im stande sind, so besitzen wir doch, dieser Schranke ungeachtet, „durch das Bewußtsein unserer Selbstthätigkeit bei der Ausübung unseres Willens ein Analogon des Übernatürlichen". Und da wir nicht im Stande sind überhaupt uns einen möglichen Anfang irgend einer Veränderung außer einer solchen, welche durch eine innere Entschließung oder Selbstbestimmung bewirkt wird, wirklich vorzustellen, so hat der bloße Instinkt der Vernunft alle rohen Völker angetrieben, jede Veränderung, die sie entstehen sahen, als eine Handlung zu betrachten, und sie auf ein lebendiges, selbstthätiges Wesen zu beziehen. Sie irrten nur darin, daß sie unmittelbar bezogen. Aber dieser Irrthum, sagt Jacobi, ist viel verzeihlicher als der unsrige, wonach wir alles in Mechanismus auflösen und dem Übernatürlichen kein Dasein zugestehen wollen, und zwar bloß darum, weil unsere deutlichen Vorstellungen eines Dinges nicht über die Vorstellung seines Mechanismus hinausgehen. Es war von jeher unmöglich, aus der Beschaffenheit des Körperlichen, nämlich der Undurchdringlichkeit, Gestalt, Lage, Größe, Bewegung, die Beschaffenheit des Geistigen herzuleiten[151]. Kein Mensch ist im Stande, sich das Prinzip des Lebens, die innere Quelle des Verstandes und Willens als ein Resultat mechanischer Vorgänge vorzustellen. Noch weniger kann Kausalität als etwas auf Mechanismus Beruhendes gedacht werden; denn außer der eigenen, durch unser Bewußtsein unmittelbar gegebenen Kausalität haben wir nicht die geringste Ahnung. Warum sollten wir also nicht eine Intelligenz als unabhängiges, supramundanes, persönliches Wesen uns denken dürfen?[152] Da wir nur die Wahl hätten zwischen einem „blind aktuosen Wesen" und einer Intelligenz, so entscheidet sich Jacobi für das letztere. Eine Intelligenz ohne Persönlichkeit ist aber nicht denkbar und Persönlichkeit nicht ohne „Einheit des Selbstbewußtseins". „Wir müssen daher, wenn wir nicht die Region des Denkbaren ganz verlassen und ohne allen Begriff urtheilen wollen, nothwendig der höchsten Intelligenz auch den höchsten Grad der Persönlichkeit, das ist die Vollkom-

151) A. a. O. S. 153. 152) A. a. O. S. 159.

Digitized by Google

menheit des Insichseins und Vonsichwissens, zuerkennen". Sind nämlich Verstand und Wille oder Vernunft und Freiheit nicht das Erste und Höchste, nicht Eins und Alles, so sind es nur untergeordnete Kräfte und gehören zur erschaffenen, nicht zur schaffenden Natur, sind Räderwerk, nicht erste Federkraft, Räderwerk, welches auseinander genommen und dessen Mechanismus verfolgt werden kann. Mechanismus ist eine Verkettung von bloß wirkenden Ursachen, das Gegentheil davon eine Verkettung nach Absichten oder vorgesetzten Zwecken. Diese schließt Mechanismus und Nothwendigkeit nicht aus, sondern unterscheidet sich von jener nur dadurch, daß bei ihr das Resultat des Mechanismus als Begriff vorhergeht, daß die mechanische Verknüpfung durch den Begriff und nicht umgekehrt der Begriff durch den Mechanismus gegeben wird. Zwischen diesen beiden Systemen, dem der Endursachen oder vernünftigen Freiheit und dem der bloß wirkenden Ursachen oder Nothwendigkeit, existirt nichts Mittleres[153].

Gehen wir einmal von der Analogie unseres Wesens, d. h. von einem persönlichen Gott aus, so müssen wir auch annehmen, daß er nicht bloß ein Weltbildner, sondern wirklich der Weltschöpfer ist. Denn es läßt sich nicht denken, daß eine ewige Materie mit und neben dem unendlichen Geist von Ewigkeit her existirt hat. Somit fordert die Konsequenz, daß beide identisch, oder aber, daß Gott die Dinge auch der Substanz nach geschaffen hat. „Unser Widerstreben gegen ein Entstehen der Dinge auch der Substanz nach kommt daher, bemerkt Jacobi, weil wir kein Entstehen, welches nicht auf eine natürliche, d. i. bedingte und mechanische Weise geschieht, begreifen können"[154]. Und doch wird man zugeben, daß, wenn ein Bedingtes existirt, auch ein Unbedingtes vorhanden sein muß, welches die Ursache des Bedingten ist. Denn da wir nur gemäß dem Satze des zureichenden Grundes, das ist der Vermittlung, denken und begreifen können, so wäre es ein Widerspruch, anzunehmen, daß die Natur unvermittelt entstanden wäre. „Dieses Widersprechende verschwindet aber sogleich, wenn man entdeckt, daß dem Übernatürlichen das Natürliche war zum Grunde gelegt worden, und dieses unter jenem dennoch befaßt werden sollte"[155].

Hiernach erscheint Jacobi die Frage, ob die Welt angefangen oder nicht angefangen habe, als eine Frage, die entweder sich selbst nicht ver-

153) A. a. O. S. 92. 95. 154) A. a. O. S. 156. 155) A. a. O. S. 160.

Digitized by Google

stehe oder keine Beantwortung verdiene. Denn daß die Welt nicht angefangen, was wir anfangen heißen, sei klar genug, weil sie sonst angefangen und zugleich auch nicht angefangen hätte. Dasselbe gelte auch im andern Fall, wo die Welt von Ewigkeit her angefangen, also nicht angefangen und doch angefangen hätte.

Jacobi gründet das Ungereimte solcher Erklärungen auf eine doppelte Unmöglichkeit: erstens sehen wir absolut nicht ein, wie ein Ding der Substanz nach zum Dasein gelangen kann; in Folge dieser Unmöglichkeit ist die Vorstellung von einer ersten und unmittelbaren Quelle der Veränderungen ebenfalls unmöglich. Verstünden wir das Eine, müßten wir nothwendig auch das Andere begreifen. Aus diesem Grunde, aus welchem wir von einem wirklichen reellen Anfang weder Vorstellung noch Erfahrung hätten und es dem Wesen der Erfahrung und des Begriffs geradezu widerspräche, daß die Erkenntniß eines wirklichen Anfangs oder auch eines reellen Daseins in ihnen oder durch sie gegeben werde, hält er die Frage nach einem Weltanfang für unbesonnen und thöricht. Gestützt auf diese Überzeugung, erklärte Jacobi später Lessing gegenüber: „es gäbe keine natürliche Philosophie (d. h. für uns begreifliche Erklärung) des Übernatürlichen und doch wäre beides: Natürliches und Übernatürliches, offenbar vorhanden"[156]).

Es war nothwendig, den Standpunkt Jacobi's etwas ausführlicher zu skizziren, einerseits, um das, was er in seiner Darstellung „zusammengezogen" hatte und worin wirklich die Summe seiner Ansichten über Spinoza, wie er sie später Mendelssohn gegenüber entwickelte, enthalten ist, deutlicher, und andererseits den folgenden Theil des Gesprächs verständlicher zu machen. Denn es ist ganz sicher, daß er seinen Standpunkt in dem spätern Streit nicht veränderte, sondern was er dort ausführlicher darstellte, hat er im Großen und Ganzen schon gegen Lessing behauptet.

Auf die Explikation des ersten negativen Theils, der von der Hauptschwierigkeit in der Philosophie und dem „Dunkelsten", in Spinoza's System handelte, scheint Lessing nichts Wesentliches zu erinnern gehabt zu haben, wie man nach den Worten: „Über unser Credo also werden wir uns nicht entzweien", vermuthen darf. Jacobi erwidert hierauf: „das wollen wir in keinem Fall; aber in Spinoza steht mein Credo nicht. Ich glaube eine verständige, persönliche Ursache

156) A. a. O. Abthl. 1. S. 75.

Digitized by Google

der Welt". Darauf Lessing: „O desto besser, da muß ich etwas ganz Neues zu hören bekommen". Sollen diese Worte nicht ironisch gemeint sein, so erwartet Lessing offenbar, daß Jacobi, der die Konsequenzen des spinozistischen Systems so richtig gezogen und die Achillesferse desselben bloßgelegt hatte, gewichtigere Gründe vorzubringen hätte, als in der gewöhnlichen Dogmatik zu finden sind[157]). Daß er auf diese Gründe neugierig war, geht schon daraus hervor, daß er wiederholt das Gespräch darauf lenkte. Oder sollte Lessing, der sein ganzes Leben mit der Verbindung der beiden Begriffe: Unendlichkeit und Selbstbewußtsein, rang, der stundenlang mit dem jungen Jerusalem über Freiheit und Nothwendigkeit disputirte, für einen so geistreichen Kopf, wie Jacobi doch unstreitig war, nicht so viel Interesse gehabt haben, dessen Ideengang und Gründe kennen zu lernen? Jacobi nennt nun seine eigene These einen Salto mortale, welcher darin bestehe, daß er aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus und gegen alles, was mit ihm verknüpft sei, seine Schlüsse ziehe. „Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen giebt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur bloß das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten. Die Unterredung, die wir gegenwärtig miteinander haben, ist nur ein Anliegen unserer Leiber und der ganze Inhalt dieser Unterredung in seine Elemente aufgelöst: Ausdehnung, Bewegung, Grade der Geschwindigkeit. Der Erfinder der Uhr erfand sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden Kräften zu. Eben so Raphael, da er die Schule von Athen entwarf, und Lessing, da er seinen Nathan dichtete". Dasselbe gelte von allen Wissenschaften, Künsten ꝛc. „Auch die Affekte und Leidenschaften wirken nicht, in so fern sie Empfindungen und Gedanken sind. —— Wir glauben nur, daß wir aus Zorn, Liebe, Großmuth oder aus vernünftigen Entschlüssen handeln. —— In allen diesen Fällen ist im Grunde das, was uns bewegt, ein Etwas, das von allem dem nichts weiß und das in so fern von Empfindungen und Gedanken schlechterdings entblößt ist"[158]).

Hierauf erwidert Lessing: „Ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei. Ich begehre keinen freien Willen"[159]). Die gleiche Äußerung wiederholt er, als Jacobi an einer spätern Stelle denselben Ge-

157) Vergl. Lessing und Mendelssohn. 158) A. a. O. Abthl. 1. S. 60.
159) A. a. O. S. 61.

Digitized by Google

danken wie vorhin darlegte: „Ich habe keinen Begriff, der mir inniger als der von den Endursachen wäre, keine lebendigere Überzeugung, als daß ich thue, was ich denke, anstatt daß ich nur denken sollte, was ich thue. Freilich muß ich dabei eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt". — — Darauf Lessing: —— „Ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner und behalte „„den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei"". Schon der Ton, in welchem Lessing diesen lutherischen Unsinn in Schutz nimmt und scheinbar zu seinem eigenen macht, spricht dafür, wie wenig es ihm damit Ernst war. Noch unwahrscheinlicher aber ist es, wenn man bedenkt, daß Lessing jemals einem mehr viehischen als menschlichen Irrthum gehuldigt hätte. Wie reimt sich dieses Bekenntniß des ehrlichen Lutheraners mit dem Satz im Anfang des Gesprächs: „die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht mehr genießen"? und wenn er den Gesichtspunkt, aus welchem das goethesche Gedicht genommen sei, für seinen eigenen erklärt. Stellt er nicht in diesem Zusammenhang die orthodoxen Begriffe der christlichen Religion auf eine Linie mit der griechischen Mythologie? Noch deutlicher aber erhellt die Unmöglichkeit, daß es ihm Ernst war mit der Leugnung der Willensfreiheit, aus einer Stelle in Jerusalem's philosophischen Aufsätzen. Beide, Lessing und der junge Autor, waren darüber einig, daß der ganze Streit über die Freiheit unserer Handlungen von der Frage abhänge, ob wir einige Gewalt über unsere Vorstellungen hätten. Sei dies nicht der Fall, so wären wir nicht frei. „Nur daß wir keine solche Gewalt über unsere Vorstellungen haben, sagt Jerusalem in dem betreffenden Aufsatz seinem Opponenten Lessing gegenüber, glaubten Sie noch nicht einräumen zu können. Sie wollten dies lieber für die Grenze unseres Verstandes betrachten, über die unser Forschen nicht reiche. Sie wollten lieber diese Gewalt für eine besondere Kraft unserer Seele halten, die wir nicht weiter erklären könnten. Sie wollten lieber mit andern Weisen unser Gefühl hierüber den Ausspruch thun lassen, welches Ihrer Meinung nach laut für die Freiheit spreche". Jerusalem entschied sich für die Nothwendigkeit und da war es ganz in Lessing's Geist und Manier, die Kehrseite des streitigen Objekts mit aller Energie zu vertreten.

Nach diesen Worten steht Lessing in Bezug auf Annahme und Unmöglichkeit eines Beweises für die Willensfreiheit ganz auf demselben Standpunkt wie Jacobi, der ja ebenfalls zugiebt, daß er, um den Satz

Digitized by Google

aufrecht zu erhalten, daß er thue, was er denke, und nicht bloß denke, was er thue, eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen müsse, die ihm durchaus unerklärlich bleibe[160]).

Zu der oben angeführten Stelle aus Jerusalem's Gespräch paßt auch vortrefflich, was Lessing nach dem Satz: Ich begehre keinen freien Willen, unmittelbar hinzufügt. „Überhaupt, fährt er fort, schreckt mich, was Sie eben sagten, nicht im mindesten. Es gehört zu den menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das erste und vornehmste betrachten und aus ihm alles herleiten wollen, da doch alles, die Vorstellung mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke sind offenbar in einer höhern Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, die nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf"[161]).

Daß Lessing diese Worte gesprochen haben kann, unterliegt keinem Zweifel. Denn es ist die Grundanschauung seiner Philosophie, daß die Seele unendlicher Vorstellungen fähig ist, aber nicht auf einmal, sondern allmählich durch verschiedene Stadien und Stufen von Entwicklungen. Wie hoch aber auch diese Perfektibilität sich steigern mag — nie werden wir eine adäquate Vorstellung von dem Unendlichen uns bilden können. Die volle Wahrheit ist nur für Gott allein und unsere Bestimmung die aufrichtige Bethätigung des immer regen Triebes, hinter die Wahrheit zu kommen.

Weder Jacobi noch Mendelssohn haben obige Worte richtig verstanden. Letzterer sagt: „Dieser Einfall ist ganz in Lessing's Laune. Einer von seinen Luftsprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen. Zweifeln, ob es nicht etwas giebt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt, das nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mir ist niemals eingefallen, auf meine eigenen Schultern steigen zu wollen, um eine freiere Aussicht zu haben". Auch Jacobi „legte gar kein Gewicht darauf, wie es die unmittelbare Fortsetzung des Gesprächs genugsam zu erkennen giebt, und hält den Vergleich Mendelssohn's für einen sehr glücklichen. Denn ein Genuß, welcher außer dem Bewußt-

160) A. a. O. S. 70. 161) A. a. O. S. 61.

Digitized by Google

sein liege, wäre ein Genuß ohne Genießen". Unbegreiflicherweise fassen Beide die Stelle subjektiv, während doch von „höhern Prinzipien", von „höherer Kraft" die Rede ist, in welcher Ausdehnung, Bewegung, Gedanke gegründet sind. Nur für diese „unendlich vortrefflichere" Kraft kann es eine Art Genuß geben, die alle unsere Begriffe übersteigt. Und doch hätte gerade Jacobi, der immer von einer Analogie des Übersinnlichen spricht, indem wir von unserer eigenen Vernunft und Willensthätigkeit auf eine absolute Intelligenz und Kausalität schließen, also im Grunde doch nur anthropomorphe Vorstellungen uns von Gott machen können, Jacobi hätte Lessing's Behauptung, daß das Unendliche über alle Begriffe erhaben sei, daß Denken, Bewegung, Ausdehnung seine Attribute noch lange nicht erschöpfen, daß noch Kräfte in ihr vorhanden sein mögen, die nebst den von uns vermutheten eine ganz eigene Art von Glückseligkeit ihr bereiten: Jacobi hätte diese ganze Vorstellungsweise im höchsten Grade willkommen sein müssen. Denn was ist nicht alles möglich in einem Wesen, das wir nicht kennen, aus der ganzen Natur nicht kennen, sondern ganz willkürlich und unbeholfen, nur nach Analogie des eigenen Bewußtseins uns vorstellen? Schon insofern hätte Jacobi ihm beistimmen müssen, als diese Denkweise nicht mehr mit Spinoza's Prinzip sich verträgt und auch Lessing selbst gleich dem Glaubensphilosophen es für ein „menschliches Vorurtheil" hält, alles erklären und begreifen, d. h. „aus dem Gedanken herleiten zu wollen". Wie oft betont Jacobi, es sei nicht möglich, einzusehen, wie ein endliches Wesen der Substanz nach entstehen könne, wie aus dieser Unmöglichkeit nothwendig die andere folge, nämlich die Ursache, welche jene Substanz als Wirkung hervorbringt, begreifen zu wollen. Also Schöpfer und Geschöpf sind unserer Erkenntnißfähigkeit vollständig entrückt. Ebendeshalb sind wir nach Jacobi auf unmittelbare Anerkennung der Thatsachen angewiesen und ist der Vermuthung freier Spielraum zu lassen. Genau dasselbe ist es auch, was Lessing will. Er rühmt an Spinoza, „daß er weit davon entfernt war, unsere elende Art, nach Absichten zu handeln, für die höchste Methode auszugeben und den Gedanken obenan zu setzen". Ebenso rühmt er an Leibniz, daß „seine Begriffe von der Wahrheit so beschaffen waren, daß er es nicht ertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte". Lessing selbst ist gerade in dieser Hinsicht das größte und erhabenste Beispiel. Sein ganzes Leben hindurch kämpfte er gegen die Ansicht, daß die Wahrheit voll und ganz in irgend einem

Digitized by Google

Buch oder System, sei es orthodox oder profan, enthalten sei. In den scheinbar absurdesten oder widersprechendsten Vorstellungen, wie Seelenwanderung, Fegfeuer, Dreieinigkeitslehre fand er verhüllte Keime ewiger Wahrheiten. Deshalb wußte er die entgegengesetztesten Ansichten gleich sehr zu würdigen. Es kam ihm, wie er selbst sagt, nicht darauf an, „heute eine sehr christliche Schrift des Berengarius, morgen sehr unchristliche Fragmente bekannt zu machen", immer jedoch in der Überzeugung, daß nur auf diesem Wege das in den gegnerischen Behauptungen relativ Richtige zu Tage gefördert werde. Wie er nun aus diesem Grunde Leibniz rühmt und damit zugleich seinen eigenen Standpunkt kennzeichnet, so hätte Jacobi doch finden müssen, daß er kein einseitiger Spinozist sein konnte. Denn man wird zugeben, daß dieses System mit seinen starren Konsequenzen eine solche Elastizität nicht besitzt, und daß, wenn Spinoza Lessing's Werke gekannt, er sicherlich sich selbst darin nicht wiedergefunden hätte. Aber auch Lessing würde nie von seiner eigenen Philosophie behauptet haben: »veram me intelligere scio«[162]). Nur einmal sprach er eine ähnliche Überzeugung aus in Bezug auf die aristotelischen Grundsätze der Poesie. In der Metaphysik dagegen glaubt er die Wahrheit nur aus unendlicher Ferne, verschleiert von der Abendröthe zu erkennen. Ganz anders Spinoza. Von der Wahrheit seiner Ethik war er so lebendig durchdrungen, wie von dem Satz, daß die Winkelsumme eines Dreiecks gleich zwei rechten ist. Nirgends tritt der Unterschied beider Denker schärfer hervor, als wenn man den geschichtsphilosophischen Standpunkt des einen mit dem dogmatisch-metaphysischen des andern vergleicht. Man muß sich deshalb wundern, daß Jacobi seinen Gegner nicht von dieser Seite faßte. Auf die zwei Äußerungen Lessing's: über das allgemeine Vorurtheil, den Gedanken als das Vornehmste zu betrachten, und weshalb Leibniz ihm so hoch stehe, hätte Jacobi erkennen müssen, daß, wenn es Lessing mit seinem Spinozismus Ernst war, er schon während des Gesprächs jenen Standpunkt verlassen hatte. Er hätte mit Rücksicht auf die theologischen Streitschriften, die Freimaurergespräche, die Erziehung und besonders die beiden Aufsätze über Leibniz, die er genau kannte, weil er sie selbst während des Gesprächs citirt, ihm sagen sollen, daß er erst in dem letzten Moment sich zum Spinozismus

162) Non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio. Brief an Albert Burgh.

Digitized by Google

bekehrt, oder aber sein ganzes Leben hindurch, vielleicht aus pädagogischen Rücksichten, es vor der Welt verheimlicht haben müsse. Schade, daß wir nicht wissen, wie Lessing aus dieser Klemme sich gerettet hätte. Statt dessen zieht Jacobi während des ganzen Gesprächs nur die Folgen der beiden entgegengesetzten Systeme von der Freiheit und Nothwendigkeit. Es fällt ihm gar nicht ein, zu hören oder zu fragen, welche Gründe seinen Gegner bestimmten, Spinoza's Philosophie für die einzig wahre zu halten. Richtig verstanden, sagt jedoch Lessing gar nicht, daß er ein Spinozist sei. Die beiden Äußerungen: „Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern"; und „es giebt keine andere Philosophie, als die des Spinoza", wollen im Zusammenhang durchaus nicht sagen, was man hineingelegt hat. Nur bedingungsweise, wie gesagt, will er sich einen Spinozisten nennen lassen, nämlich „wenn man nichts Besseres weiß", und wenn nur die Wahl frei steht zwischen den orthodoxen Begriffen von der Gottheit und dem ἓν καὶ πᾶν. Wir wissen aber, daß er dem System der Nothwendigkeit gegenüber von einem andern, gemeinen Augen verborgenen System spricht, und daß dieses nicht das katholisch- oder protestantisch-orthodoxe sein kann, weil er das eine mit unreinem Wasser, das andere mit Mistjauche vergleicht und überhaupt für den größten Unsinn hält. Es kann also dieses zweite System kein anderes sein, als eine Verbindung der Kausalität mit der Teleologie, der Freiheit mit der Nothwendigkeit. Wenn er deshalb behauptet, es gebe keine andere Philosophie als die des Spinoza, so meint er damit nicht das System an sich, sondern den voraussetzungslosen, absolut freien Standpunkt und die wissenschaftliche Methode. Dies erhellt deutlich genug aus dem Schlußpassus des Gesprächs. Auf Jacobi's Behauptung, „daß auch der größte Kopf, wenn er alles schlechterdings erklären, nach deutlichen Begriffen miteinander reimen, und sonst nichts gelten lassen wolle, auf ungereimte Dinge kommen müsse", fragt Lessing: „Und wer nicht erklären will?" J.: „Wer nicht erklären will, was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenzen wissen, wo es anfängt, und nur erkennen, daß es da ist: von dem glaube ich, daß er den meisten Raum für ächte menschliche Wahrheit in sich aus gewinne". L.: „Worte, lieber Jacobi; Worte! die Grenze, die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und an der andern Seite geben Sie der Träumerei, dem Unsinn, der Blindheit freies, offenes Feld". J.: „Ich glaube, jene Grenze wäre zu bestimmen. Setzen will ich keine, sondern nur die schon gesetzte finden, und sie

Digitized by Google

lassen. Und was Unsinn, Träumerei und Blindheit anbelangt" . . . L.: „Die sind überall zu Hause, wo verworrene Begriffe herrschen"[163]). Was Jacobi unter diesen Grenzen versteht, wissen wir bereits, nämlich „daß es an und für sich unmöglich sei, aus dem sich uns darstellenden Endlichen das Unendliche zu erfinden, dann ihr Verhältniß gegeneinander zu begreifen und durch irgend eine Formel auszudrücken". Folglich müsse man, um etwas darüber sagen zu können, aus Offenbarung reden. „Lessing blieb dabei: daß er sich alles natürlich ausgebeten haben wollte", und Jacobi, „daß es keine natürliche Philosophie des Übernatürlichen geben könne, und doch beides, Natürliches und Übernatürliches, offenbar vorhanden wären"[164]).

Wie klar und deutlich kommt in diesen Worten der ganze Lessing zu Tage. Er will, gleich Leibniz, der Wahrheit keine zu enge Schranken setzen, weil die Grenze, wo das Begreifliche aufhört und das Unbegreifliche anfängt, sich nicht feststellen läßt; weil, wie er schon in der Erziehung d. M. sich ausdrückte, das Nachdenken über die höchsten Probleme das einzige Mittel ist, den Verstand zu üben, und weil der Fortschritt der Menschheit in sittlicher und religiöser Beziehung von höhern Motiven und Begriffen abhängt, die aber ohne Entwickelung unserer Denkfähigkeit nicht möglich sind. Die Ähnlichkeit mit Spinoza, was Methode und Standpunkt betrifft, besteht nun darin, daß auch nach Lessing der Mensch absolut auf sich selbst angewiesen ist und daß er nur nach Gründen, welche er einzig und allein aus der Vernunft schöpft und schöpfen kann, sein Wollen und Handeln bestimmen soll. „Diesem Gespräche, sagt Jacobi am Schluß, folgten andere, die uns auf mehr als einem Wege zu denselben Gegenständen zurückführten". „Einmal sagte Lessing mit halbem Lächeln: Er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen und gegenwärtig in dem Zustande der äußersten Kontraktion. Ich bat um meine Existenz. Er antwortete: es wäre allerdings nicht so gemeint . . . Lessing erklärte sich noch deutlicher, doch so, daß ich ihn abermals zur Noth der Kabbalisterei verdächtig machen konnte. Dies ergötzte ihn nicht wenig". Man sieht, mit welchem Humor Lessing das Thema behandelte, und wie verkehrt es war, aus diesen Äußerungen, seiner ganzen übrigen literarischen Thätigkeit zum Trotz, einen Schluß zu ziehen auf seinen Spinozismus. Andererseits aber läßt sich nicht leugnen, daß eine pantheistische

163) Jacobi a. a. O. S. 72. 164) A. a. O. S. 75.

Digitized by Google

Idee durch das ganze Gespräch sich hindurch zieht. Lessing kommt immer wieder auf diese Vorstellung; ja sie ist eigentlich durch ihn veranlaßt und während der Unterredung festgehalten worden. Aber es ist nicht der logische, sondern der ethische Pantheismus, welchen er vorzüglich im Auge hat. „Wenn sich Lessing eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie sich als die Seele des Alls und das Ganze nach Analogie eines organischen Körpers". Also trotz des Weltorganismus doch ein persönliches Wesen! Stimmt das nicht völlig mit dem Vernunftchristenthum und den §§ 73 und 75 der Erziehung d. M. überein?

„Der organische Umfang desselben könne aber, erzählt Jacobi weiter, nach der Analogie der organischen Theile dieses Umfangs insofern nicht gedacht werden, als er sich auf nichts, das außer ihm vorhanden wäre, beziehen, von ihm nehmen, oder ihm wiedergeben könne. Um sich also im Leben zu erhalten, müsse er von Zeit zu Zeit sich in sich selbst gewissermaßen zurückziehen, Tod und Auferstehung mit dem Leben in sich vereinigen. Man könnte sich aber von der innern Ökonomie eines solchen Wesens mancherlei Vorstellungen machen". „Lessing hing sehr an dieser Idee, fügt Jacobi hinzu, und wendete sie bald im Scherze, bald im Ernste auf allerlei Fälle an"[165].

Wir können Jacobi aufs Wort glauben, daß Lessing sehr an dieser Idee hing, weil es der Grundgedanke seiner ganzen Philosophie war. Auch bei Leibniz wollte Lessing dieselbe Vorstellung gefunden haben. Er erinnert Jacobi an einen Ausspruch desselben, worin von Gott behauptet werde: „er befände sich in einer immerwährenden Expansion und Kontraktion. Dies wäre die Schöpfung und das Bestehen der Welt". Jacobi soll ihm sagen, „was ein Mann wie Leibniz dabei denken konnte oder mußte"[166]. Endlich sagt Jacobi, „daß Lessing das ἓν καὶ πᾶν als den Inbegriff seiner Theologie und Philosophie öfter und mit Nachdruck anführte, könnten mehrere bezeugen. Er sagte und er schrieb es bei Gelegenheit als seinen ausgemachten Wahlspruch. So steht es auch in Gleim's Gartenhause unter einem Wahlspruch von mir"[167]. Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß es Lessing mit diesem Wahlspruch voller Ernst war, und daß ihn Jacobi in dieser Hinsicht vollständig richtig auffaßte. Nur hätte er dieses ἓν καὶ πᾶν nicht mit dem Spinozismus identifiziren sollen. Aber der Glaubensphilosoph

165) A. a. O. S. 79. 166) A. a. O. S. 64.. 167) A. a. O. S. 89.

Digitized by Google

kannte nichts Mittleres zwischen Spinoza und dem Begriff einer außerweltlichen Persönlichkeit, was deutlich genug aus den Worten erhellt: „da ich einmal ganz entschieden wußte, Lessing glaubt keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge: oder Lessing ist ein Spinozist — so drückte, was er nachher darüber nur auf diese oder jene neue Weise sagte, sich mir nicht tiefer ein, als andere Dinge“ [168]).

Eine wichtige Stelle zur Beurtheilung Lessing's sowohl wie Jacobi's darf hier nicht unerwähnt bleiben. Auf die Frage Lessing's: „Nach was für Vorstellungen nehmen Sie Ihre persönliche extramundane Gottheit an? Etwa nach den Vorstellungen des Leibniz?“ fügt er selbst sogleich hinzu: „Ich fürchte, der war selbst im Herzen ein Spinozist“. Als Beweis führte er die schon erwähnte Äußerung von der immerwährenden Expansion und Kontraktion an. Auf die Ewiderung Jacobi's, daß ihm bei der Erinnerung so vieler anderer Stellen eben dieses Leibniz, so vieler Briefe, Abhandlungen, der Theodicee und Nouveaux Essais vor der Hypothese, daß dieser Mann keine supramundane, sondern nur eine intramundane Ursache der Welt angenommen haben sollte, schwindle, sagt Lessing: „Von dieser Seite muß ich Ihnen nachgeben. Sie wird auch das Übergewicht behalten und ich gestehe, daß ich etwas zu viel gesagt habe. Indessen bleibt die Stelle, die ich meine — und noch manches andere — immer sonderbar. Aber nicht zu vergessen! Nach welchen Vorstellungen glauben Sie nun das Gegentheil des Spinozismus? Finden Sie, daß Leibniz' Prinzipien ihm ein Ende machen?“ [169]) Jacobi gesteht zu, daß das nicht der Fall sei und daß er kein Lehrgebäude kenne, welches so sehr wie das leibnizische mit dem Spinozismus übereinkäme. Nicht bloß die prästabilirte Harmonie, sondern noch viel andere Grundlehren des Urhebers der Monadologie wären im Spinoza enthalten; ja er getraue sich sogar, Leibnizens ganze Seelenlehre aus dem Spinoza darzulegen. Die weitere Entwicklung Jacobi's findet Lessing so interessant, daß er schließlich bemerkt: „Ich lasse Ihnen keine Ruhe. Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag“ [170]).

Daß übrigens Lessing sich nicht anmaßte zu behaupten: Leibniz sei in dem Verstande ein Spinozist gewesen, daß er sich selbst dafür erkannt hätte, beweist, wie Jacobi später hinzufügt, die Folge des Gesprächs. „Innere, wesentliche Ähnlichkeit, Identität des Systems, das

168) A. a. O. S. 90. 169) A. a. O. S. 65. 170) A. a. O. S. 68.

Digitized by Google

nur hatte Leſſing eigentlich im Auge. Seine Expanſion und Kontraktion ſollte einen medium terminum darſtellen und er gab ihn wirklich in dieſem Bilde tief und richtig. Schwerlich könne die ewige Schöpfung und deren Beſtehen durch unaufhörliches Hervorbringen und Vertilgen der einzelnen Weſen trefflicher ſymboliſirt werden, als durch ein ſolches Ein- und Ausathmen der Natur. Es ſei der wahrhafte Gott des Spinoza, der aus Unendlichem Unendliches unaufhörlich hervorbringe"[171]). Später faßte Jacobi in betreff dieſes Punktes ſeine Behauptungen unter folgende allgemeine Sätze zuſammen:

I. Spinozismus iſt Atheismus.

II. Die kabbaliſtiſche Philoſophie iſt als Philoſophie nichts anderes als unentwickelter oder neu verworrener Spinozismus.

III. Die leibniz-wolfiſche Philoſophie iſt nicht minder fataliſtiſch als die ſpinoziſtiſche und führt den unabläſſigen Forſcher zu den Grundſätzen der letztern zurück[172]).

Intereſſant iſt es zu ſehen, wie beide, Leſſing und Jacobi, darin übereinſtimmen, daß die Konſequenz des leibniziſchen Syſtems zum Spinozismus führe, daß Leibniz bei aller geiſtigen Größe und trotz des guten Willens nicht im Stande war, den Spinozismus zu überwinden und auf demonſtrativem Wege einen perſönlichen Gott zu erweiſen. Beide waren überzeugt, daß keines der genannten Syſteme ausreiche und man folglich nicht dabei ſtehen bleiben könne. Während aber Jacobi auf das innere Bewußtſein ſich ſtützte und den Glauben, wie er es nannte, zum Ausgangspunkt machte, „blieb Leſſing dabei, daß er ſich alles natürlich ausgebeten haben wollte"[173]). Mit Recht konnte deshalb Jacobi ſagen: „Wir waren in unſerer Philoſophie ſehr wenig auseinander und nur im Glauben unterſchieden"[174]). Indem aber Jacobi bei dem fataliſtiſchen Reſultat ſtehen blieb, ſchlug Leſſing andere Wege ein und ſuchte das wahrhaft Bleibende nicht bloß in dieſen, ſondern in allen epochemachenden Syſtemen in einem neuen und höhern Begriff zu erhalten und zu verbinden. Denn er ſah nicht nur in jedem philoſophiſchen Syſtem, ſondern auch in jeder Religionsform, auch wenn Millionen von Anhängern Jahrhunderte lang daran glaubten und ihr Denken und Wollen darnach beſtimmen ließen, nicht die volle Wahrheit, ſondern nur einen Moment in der Entwicklung. Die Ge-

171) A. a. O. Abthl. 2. S. 144. 172) A. a. O. S. 216. 173) A. a. O. Abthl. 1. S. 73. 174) A. a. O. S. 81.

Digitized by Google

schichte ist ihm ein lebendiger Prozeß, der ohne Einseitigkeit, Kampf und Gegensätze sich nicht vollziehen könnte. Schade, daß er diesen Gedanken, der seine Lebensanschauung war, bei seiner eminent kritischen Begabung nicht selbst in zusammenhängender Form auf historischer Grundlage darzustellen die Zeit hatte.

Um aber die Richtigkeit der Behauptung, daß die leibnizischen Prinzipien den Spinozismus nicht überwunden, zu zeigen, möge ein Urtheil aus der neuern deutschen Philosophie, namentlich Schelling's musterhafte Kritik, im Auszuge noch beigefügt werden. Sie ist ganz dazu geeignet, die inhaltsvolle Andeutung Lessing's sachlich zu ergänzen und zugleich Jacobi's Urtheil zu bestätigen, daß die leibnizische Philosophie nicht minder fatalistisch sei als die spinozistische[175]).

Man hat, sagt Schelling, schon sehr früh das leibnizische System als ein dem spinozistischen stillschweigend entgegengesetztes gerühmt. Das Anstößigste in diesem war von jeher, daß Gott ein ausgedehntes Wesen sei. Leibniz' Verdienst soll nun darin bestehen, daß er das Ausgedehnte überhaupt aufhob und alles vergeistigte. „Allein in dem Sinn, erwidert Schelling, in welchem es Leibniz entfernte, war es auch schon durch Spinoza entfernt, und umgekehrt, in dem Sinn, in welchem es Spinoza behielt, behält es auch Leibniz bei". Nach ihm giebt es nämlich nur geistige Substanzen, so daß Denken und Ausdehnung an sich identisch sind. Aber eben dasselbe sagt, richtig verstanden, auch Spinoza, der wiederholt versichert: die Ausdehnung, als göttliches Attribut, sei nicht aus Theilen zusammengesetzt, sondern ein schlechthin Einfaches. Wenn man nun unter dem Materiellen nur das Zusammengesetzte versteht, so ist dem Spinoza das Ausgedehnte oder die Substanz, unter diesem Attribut betrachtet, ebenso geistig wie bei Leibniz die Vorstellung.

Die aus Theilen zusammengesetzte Materie entsteht dem Spinoza ebensowohl nur in Folge einer falschen Betrachtung, als sie Leibniz durch eine bloß verworrene Vorstellung entsteht. Dieser leugnet auch nicht schlechthin das Theilbare der Materie — als Schein. Denn die Monaden sind die letzten geistigen Elemente alles Materiellen. An sich ist die Monade schlechthin unkörperlich, reine Vorstellungskraft. Mehrere Monaden bilden ein Ganzes, das aus relativ untergeordneten und relativ herrschenden Monaden besteht, über welchen zuletzt Eine domi-

175) Schelling's Werke Bd. X. Abthl. 1. S. 48 u. flgd.

Digitized by Google

nirende Urmonas ſich erhebt. Wer nun dieſes All, wie Gott, als ein Ganzes zuſammenhängender, ſich gegenſeitig vorausſetzender, rein geiſtiger Kräfte ſähe, der würde nichts von körperlicher Ausdehnung wahrnehmen. Da aber der Menſch nicht in jenem perſpektiviſchen Mittelpunkte, ſondern außerhalb desſelben ſich befindet, ſo entſteht durch dieſe Art von Verſchiebung der Monaden der Schein von körperlicher Ausdehnung, die jedoch an ſich nicht mehr Realität hat als z. B. der Regenbogen. Was nun Spinoza durch bloße Abſtraktion von der an ſich untheilbaren Subſtanz — das Scheinbild der theilbaren Materie, entſtehen läßt, das entſteht für Leibniz durch verworrene Vorſtellung. Welche von beiden Erklärungen einleuchtender ſei, läßt Schelling dahingeſtellt. Er erwähnt ihrer nur in der Abſicht, um zu zeigen, „daß, wenn man unter der Monas das einfach Geiſtige verſtehe, die wahre Subſtanz der Materie auch dem Spinoza einfach und untheilbar ſei". Hierin alſo habe Leibniz vor Spinoza nichts voraus. Dagegen ſei zwiſchen beiden der große Unterſchied, daß Spinoza an den zwei Attributen einen wirklichen Gegenſatz habe, den er freilich nicht zur Entwicklung benutze, der aber doch benutzt werden könnte. Leibniz dagegen ſei ein abſoluter Unitarier. Er kenne nichts als Geiſt und die Unterſchiede, die bei ihm vorkämen, ſeien wirklich bloß quantitativ, da es nur höhere oder niedrigere Grade des Bewußtſeins gäbe. Woher aber dieſe Unterſchiede kämen, werde nicht gezeigt. So ſei auch in dieſer Hinſicht mit der Monadenlehre gegen Spinoza nicht viel gewonnen.

Dagegen habe man auf andere Art geglaubt, in dieſem Begriff einen Gegenſatz zu Spinoza zu finden. Denn jede Monade ſei eine beſondere, ganz in ſich abgeſchloſſene Subſtanz; es gebe ſo viele Centra, als Monaden exiſtirten. Auch hierin will Schelling keinen weſentlichen Unterſchied anerkennen. Die unendlich vielen Modifikationen an der Subſtanz des Spinoza ſeien ſo weit nicht entfernt von den kontinuirlichen Effulgurationen, und ſchließlich führe die Konſequenz auch bei Leibniz zu einer einheitlichen Subſtanz. Denn da die Monaden einander unter- und übergeordnet ſeien und dieſe Ordnung von Gott als Urmonas abhänge, ſo ſei Gott ebenfalls die einzige Subſtanz, wenn man unter dieſem Begriff das verſtehe, was Spinoza: id cujus conceptus non eget conceptus alterius rei. Alles komme darauf an, welches Verhältniß er den abgeleiteten Monaden zur Urmonas gebe. Nach Leibniz ſei nun Gott allein Deus solus unitas primitiva sive substantia originaria, cujus productiones sunt omnes monades

Digitized by Google

creatae aut derivatae et nascuntur, ut ita loquar, per continuas Divinitatis fulgurationes, per receptivitatem limitatas, cui essentiale est, esse limitatam. Es frage sich nun, was dieses Produziren bei Leibniz bedeute. Statt eines Begriffes gebe er ein Bild: Ausblitzen, Wetterleuchten. Ein solches Effulguriren sei aber etwas zu Unbestimmtes, als daß man daraus die Entstehung der Dinge erklären könnte. Jenes Wetterleuchten werde durch die Rezeptivität der Kreatur limitirt, d. h. die Kreatur habe nur ein gewisses Maß, die Gottheit aufzunehmen. Daß es zum Wesen des Endlichen gehöre, eingeschränkt zu sein, verstehe sich von selbst. Allein die Frage sei ja eben, wie die Limitation entstehe. Denn da diese nicht bedingt sein könne durch die eingeschränkte Rezeptivität der noch nicht existirenden Kreatur und der Grund dieser Einschränkung eben so wenig in der unendlichen Macht Gottes liegen könne, so sei leicht einzusehen, daß der Grund der Limitation nur in dem göttlichen Willen enthalten sei. Daß Leibniz dies zu behaupten offenbar vermeide, zeige zur Genüge, wie das Ganze gemeint sei. Er wolle mit den Effulgurationen nur sagen, daß die geschaffenen Monaden eben so aus der göttlichen Natur hervorgehen, wie sie nach Spinoza aus ihr folgen. Leibniz bediene sich eines physischen Bildes, wie Spinoza eines geometrischen Gleichnisses. In der Sache aber komme es auf Eines hinaus. Das von ihm gebrauchte Bild führe auf das uralte der Emanation zurück. Auch Spinoza sei, wenn auch kein physischer, so doch ein logischer Emanationist. Auch er behaupte nicht ein äußeres Getrenntwerden des Ausfließenden von seiner Quelle, wie man die Emanation gewöhnlich verstehe (Schelling bezweifelt und gewiß mit Recht, ob jemals ein System dieser Art so aufzufassen gewesen sei), sondern das aus Gott Folgende bleibe in Gott. Man könne in so fern seine Theorie eine immanente Emanationslehre nennen. Die reinen Monaden seien aber auch nach Leibniz in Gott. Denn das Körperliche entstehe ihm nur, indem sie außer Gott betrachtet werden. Zudem, bemerkt Schelling, seien mit jener Erklärung vorerst nur die einfachen Monaden, aber noch nicht die Dinge selbst gegeben, welche aus einer Akkumulation von Monaden bestünden. Es müßten also nicht eigentlich die Monaden, sondern diese Totalitäten von Gott emanirt sein, oder es müßte noch besonders erklärt werden, wie sie auf die angenommene Weise verknüpft worden seien.

Endlich kommt Schelling in seiner Kritik auf die prästabilirte Harmonie. Da jede Monade ein absolutes Centrum, ein Universum

Digitized by Google

für sich sei und nichts von außen in sie hinein komme, so frage es sich, wie sie dennoch miteinander übereinstimmen könnten. Insbesondere lasse sich jenes innige und unmittelbare Verhältniß nicht erklären zwischen der Monade, welche die dominirende des Organismus, die thierische Seele des Leibes sei, und zwischen der höhern, welche man für die vernünftige Seele halte. Leibniz behaupte zwar: beide seien so zu einander gestimmt und aufeinander berechnet, daß die vernünftige Seele zufolge der immanenten Evolution ihrer Vorstellungen und ohne aus sich selbst heraus zu gehen, alles vorstelle, was im Körper vorgehe, gleich als ob sie von ihm affizirt würde, und hinwiederum drücke der Körper nach einem immanenten Gesetz seiner Evolution alles, was in der Seele vorgehe, durch seine Bewegungen aus, gleich als wäre er hiezu von der Seele bestimmt worden, was dann weiter durch das bekannte Gleichniß von den zwei Uhren illustrirt wird. Schelling sieht in dieser ganzen Auffassung nur einen verkümmerten Spinozismus. Nach dieser Lehre sei die Seele nichts anderes als der unmittelbare Begriff des Körpers. An die Stelle des Begriffs setze Leibniz das bei weitem nicht soviel bedeutende Wort: Vorstellungskraft. Die Ausflucht mit der berühmten Harmonie sei heutzutage höchstens als eine philosophische Antiquität zu betrachten und als Anlaß, sich über die Langmuth des deutschen Geistes zu verwundern, der bei so wenig natürlichen und doch zugleich so untergeordneten Vorstellungen so lange sich festhalten ließ.

Wenn sich schon so viel an der Monadologie aussetzen läßt, was wird dann erst zu sagen sein, wenn man den theologischen Standpunkt Leibnizens mit seinem philosophischen in Vergleich zieht. Um Lessing's Größe gerade nach dieser Richtung Leibniz gegenüber in ein helleres Licht zu stellen, sei noch ein Wort über die Theodicee gestattet.

Dieses Werk, sagt Schelling, sollte eine Rechtfertigung Gottes wegen Zulassung des Bösen enthalten. Aber schon die Stellung, welche der Frage über den Ursprung der Bösen gegeben sei, setze ein freies Verhältniß Gottes zur Welt voraus; denn wenn diese bloß eine nothwendige Folge der göttlichen Natur wäre, so könnte in den Dingen weder ein wirkliches Uebel noch etwas wahrhaft Böses sein. Schon durch die Aufgabe war also Leibniz genöthigt, Gott ein anderes Verhältniß zur Welt zu geben, als dasjenige war, welches ihm Spinoza und Leibniz selbst in der Monadologie gegeben hatten. Er stellte sich also Gott als vor aller Zeit mit sich selbst rathschlagend vor: 1) ob es

Digitized by Google

mit den nothwendigen Einschränkungen besser sei, eine solche Welt zu schaffen, als es gänzlich zu unterlassen; 2) welche von den verschiedenen möglichen Ordnungen der Dinge unter jenen unvermeidlichen Einschränkungen, deren nothwendige Folgen ebensowohl das physische als moralische Böse sein müsse, die beste sein würde. Diese gegenwärtige Welt sei deshalb nicht schlechthin, sondern nur unter jener Voraussetzung die beste. Leibniz habe somit 1) ein Entstehen der Welt in der Zeit; 2) eine Zeit vor der Welt, überhaupt nicht einen bloß logischen, sondern einen realen und geschichtlichen Ursprung derselben behauptet. Da nun die Theodicee und Monadologie nicht miteinander in Einklang zu bringen seien, so müsse man entweder die eine oder die andere für einen bloßen lusus ingenii halten. Wie dem auch sein möge, selbst die richtig verstandene Theodicee könne noch immer nicht als ein Widerspruch gegen die spinozistische Denkart, sondern nur als eine mildernde und akkommodirende Auslegung gelten. Leibniz leite das Böse von der nothwendigen Limitation der Kreatur her. Dasselbe habe aber auch Spinoza gethan, indem er behaupte: „die Kraft, die im Bösen sich zeigt, ist positiv betrachtet dieselbe, die im Guten wirkt; sie ist zwar vergleichsweise unvollkommener als die im Guten, an sich aber, oder außer dem Vergleich betrachtet, doch selbst etwas Positives und folglich eine Vollkommenheit. Was wir als Böse bezeichnen, ist nur der geringere Grad des Positiven, das jedoch nur für unsere Vergleichung als ein Mangel erscheint, in der Natur oder im Ganzen aber keiner ist, da auch dieses Minus zur Vollkommenheit des Ganzen gehört".

Genau zu demselben Resultat komme auch Leibniz. Nach ihm sei das Böse ebenfalls nur ein Plus von Limitation und ein Minus von Position. Dieses Minus von Positivem in dem Einen gehöre aber ebenso nothwendig zu der möglich besten Welt, als das Plus des Positiven in dem Andern.

Leibniz vertheidige Gott wegen Zulassung des Bösen hauptsächlich durch Unterscheidung des göttlichen Willens und Verstandes. Gott könne nichts gegen den Verstand. Der Verstand bringe es aber mit sich, daß die Kreatur überhaupt und daß sie in verschiedenen Graden limitirt sei; diese Limitation und mit ihr die Möglichkeit des Bösen sei also unabhängig von dem göttlichen Willen; Gott habe nicht diese, sondern er habe nur das Gute gewollt. Daß Leibniz kein besseres Mittel wisse, Gott wegen Zulassung des Bösen zu rechtfertigen, als

Digitized by Google

indem er das Böse in die Limitation setze, beweise zur Evidenz, daß er den Spinoza nicht überwunden. Außerdem müsse zum Bösen noch etwas mehr als bloße Limitation gehören. Denn unter allen Kreaturen sei gerade nur die vollkommenste, die am wenigsten limitirte, des Bösen fähig, davon zu geschweigen, daß nach der dogmatischen Vorstellung, welche Leibniz auf jede Weise schone, der Teufel nicht das limitirteste, sondern vielmehr die illimitirteste Kreatur sei. So dürfte denn Leibnizens Erklärung wohl das Niederträchtige und Gemeine aufheben, nicht aber das Böse in seinen großen Erscheinungen, wie es in der Weltgeschichte, vereint mit der höchsten Energie und Vortrefflichkeit nicht nur der geistigen, sondern selbst der moralischen Kräfte sich zeige. Nehme man noch hinzu, daß nach dieser Lehre auch das entschieden Böse nothwendig zur Vollkommenheit der Welt beitrage und insofern selbst eine Vollkommenheit sei, so sehe man nicht ein, wo hier noch ein Unterschied bestehen soll. Behaupte man: Leibniz verbreite doch durch jene, übrigens von ihm völlig unbegründete Vorstellung und den freien Entschluß in Gott über das Ganze ein milderndes Licht, so lasse sich dagegen erwidern, daß ja letzten Endes auch dieser Entschluß zur Natur Gottes gehöre. Dieser Entschluß war, wenn er überhaupt die Welt schaffen wollte, ein nothwendiger. Die Milderung dieser Nothwendigkeit bestehe nur darin, daß er sie als eine moralische hinstelle. Allein, wenn die moralische Nothwendigkeit, das Gute und unter gegebenen Bedingungen das Beste zu wählen, zur Natur, zum Wesen Gottes gehöre, so sei dies ein Versuch, die Nothwendigkeit, mit welcher nach Spinoza alles aus dem göttlichen Wesen fließe, zu ermitteln und verständlich zu machen, nicht aber sie aufzuheben. Denn zugegeben, daß Gott seiner Natur zufolge nur das Gute thun könne, so werde man, falls unter diesem Guten nur das dem moralischen Gesetz Gemäße zu verstehen sei, auch zugeben müssen, daß Gott außer und über allem Gesetz stehe, daß er selbst das Gesetz sei. „Gott ist der Herr iure absolute positivo wie er ist, weil er ist, und es giebt nicht ein Gutes vor oder außer ihm, das er wollen müßte. Es giebt nur Gutes nach ihm und als Folge von ihm; gut ist nur, was Er will und nur weil er es will, ist es gut. Wenn man nun darüber ins Klare gekommen ist und das Herz gefaßt hat, dies einzusehen, so sieht man, daß jene gewöhnliche Lehre: Gott könne nur das Gute thun, ein tautologischer Satz ist. Denn gut ist nur, was Gott thut, und insofern kann er freilich nur das Gute thun".

Digitized by Google

Die Frage ist hier nicht, ob Lessing genau alle diese Einwürfe im Sinn hatte, als er die Behauptung aussprach: Das leibnizische Prinzip hebe den Spinozismus nicht auf. Dennoch ergiebt sich aus dem Zusammenhang seiner ganzen Philosophie, daß er in der Hauptsache wenigstens zu denselben Resultaten gekommen sein mußte. Denn streng genommen handelt es sich nur um zwei Momente: um die Überweltlichkeit Gottes und um die Freiheit des Willens. In ersterer Hinsicht behauptet Lessing geradezu, daß es nach den Vorstellungen des Leibniz keinen persönlichen extramundanen Gott gebe. Wenn aber Gott von der Welt nicht verschieden ist, so leugnet man ihn entweder ganz oder man läßt ihn mit der Welt zusammenfallen. Dabei kommt es nicht darauf an, ob man die Materie spiritualisirt, wie Leibniz, oder sie für ein göttliches Attribut hält, wie Spinoza. Weder das Eine noch das Andere hebt den Monismus auf. Die Frage ist also nur die: Ob Gott und Welt von einander getrennt und verschieden sind oder nicht. Und diese Überzeugung, daß Leibniz jenen Unterschied nachgewiesen, oder die Entstehung des Endlichen aus dem Unendlichen irgendwie gezeigt habe, hatte Lessing nicht und konnte sie nicht haben. Denn daß das Bild von der kontinuirlichen Entladung einer gewitterschwangern Wolke nicht eine Erklärung, sondern nur ein Gleichniß ist, welches den Mangel eines Begriffes nicht ersetzen kann, wird seinem Scharfsinn wohl nicht entgangen sein. Wenn aber die Entstehung der Monaden gänzlich im Dunkeln bleibt, so läßt sich auch nicht feststellen, ob wir in Gott nur den Schöpfer oder zugleich auch die Substanz der Dinge zu erkennen haben. Die Konsequenz aus den übrigen Bestimmungen der Monaden führt folgerichtig zur letzteren Annahme. Denn das Dasein und die Beschaffenheit aller Einzelwesen ist lediglich das Erzeugniß der Aktivität Gottes. Wenn nun kein Ding sich weder hervorbringen noch erhalten kann; wenn die Erhaltung eine beständige Schöpfung und gerade nach dem leibnizischen System jede Monade nichts anderes als wirkende Kraft ist, so folgt offenbar, daß die endlichen Wesen alles, was ihnen an Sein und Thätigkeit zukommt, der in ihnen wirkenden Kraft Gottes verdanken, daß ihr Sein von ihm getragen wird, daß sie an ihm ihre Substanz haben[176]). Die sicherste Antwort, ob Lessing diese Schlußfolgerung gezogen, giebt er in seinem Vernunftchristenthum. Hätte er bei seiner großen Verehrung für Leibniz irgend ein

176) Zeller Gesch. d. d. Philos. 2. Aufl. 1875. S. 145.

Digitized by Google

Argument gefunden, welches wenigstens für die Möglichkeit eines außerweltlichen Gottes spräche, so würde er nicht von vorneherein das absolute Denken mit der Realität der endlichen Dinge identifizirt haben. Aber nach seiner Theorie ist Gott ebensowenig außer der Welt als die Dinge außer Gott sind. Die Gründe, welche ihn bestimmten, an der substanziellen Einheit von Gott und Welt festzuhalten, sind offenbar die stillschweigend vorausgesetzten Einwürfe gegen das leibnizische System.

In Bezug auf den zweiten Punkt: Leugnung der Willensfreiheit, werden Lessing die Konsequenzen ebenso klar gewesen sein, als im ersten. Leibniz' berühmter Determinismus ist eine unmittelbare Folge aus dem System der prästabilirten Harmonie. Wenn nämlich der Weltlauf auf einer göttlichen Vorherbestimmung beruht und bei dieser alles Einzelne im Universum berücksichtigt, alle Möglichkeiten gegeneinander abgewogen wurden und ein Beschluß der Gottheit, die sich weder täuschen noch etwas bereuen kann, weil beides eine Unvollkommenheit in ihr voraussetzte, unveränderlich ist, so kann nicht das Geringste in der Welt anders sein, als es diese göttliche Weltordnung mit sich bringt[177]). Nun hat „Gott unter zahllosen Möglichkeiten das ausgewählt, was er als das Zweckmäßigste erkannte. Sobald er aber einmal gewählt hat, so ist alles in seiner Wahl einbegriffen und nichts kann geändert werden. Denn er hat alles vorgesehen und ein für allemal geordnet"[178]).

In dieser ursprünglichen Welteinrichtung ist der ganze Verlauf der Natur und Geschichte unabänderlich vorgebildet. Die geringste Abweichung würde nur Mangel an Gottes Macht oder Weisheit voraussetzen. Selbstredend fällt in diesen unabänderlichen Prozeß auch der Mensch. Unsere Willensakte sind nichts anderes, als das natürliche Erzeugniß unserer Individualität und ihrer Entwicklung, sowie diese mit Rücksicht auf den ganzen Weltzusammenhang von Hause aus angelegt ist — eine Folge, welche unter den gegebenen Bedingungen unfehlbar eintreten muß. Die menschliche Seele ist, wie sie schon Spinoza genannt hatte, „eine Art von geistigem Automat"; ihre Thätigkeiten spielen sich mit unwandelbarer Sicherheit ab, wie sie seit dem ersten Moment ihres Daseins präformirt sind[179]).

177) Zeller a. a. O. S. 132.
178) Erdmann a. a. O. Op. philos. S. 447. 656, 41 f. 517, 52 f.
179) Zeller a. a. O. S. 119.

Digitized by Google

Wie sehr Leibniz mit dieser ihm eigenthümlichen Prädestinationslehre dem Spinoza sich nähert, liegt auf der Hand. Aber statt die Konsequenzen muthig zu ziehen oder ein anderes Prinzip aufzustellen, verfällt er wieder in die alte Scholastik zurück, spricht sogar von einer ewigen Verdammniß, welcher nicht allein der Teufel, sondern auch ein Theil der Menschheit anheimfällt. Die endlose Dauer derselben sucht er durch die Annahme zu rechtfertigen, daß die Verdammten in alle Ewigkeit in ihrer Bosheit und Gottlosigkeit beharren. Auch die Lehre vom Sündenfall und dem Erbübel nimmt er gutgläubig an und gesteht zu, daß durch dieselbe im Menschen ein Hang zum Bösen hervorgerufen worden, welcher in seinen Folgen entweder zur ewigen Verdammung oder zu einem Erlöser führe. Bei der Annahme des Einen wie des Andern hört die Philosophie auf, und wir können deshalb dem großen Denker auf diesen dunklen Pfaden nicht weiter folgen. Nur dürfte die Frage berechtigt sein, wie in der besten Welt eine solche unüberwindliche Schlechtigkeit und ewige Unseligkeit zahlloser Einzelwesen möglich sei, die durch den göttlichen Rathschluß nicht etwa nur zu einem geringern Grade der Vollkommenheit und Glückseligkeit, sondern direkt zur Sünde und Verdammniß unabänderlich verurtheilt sind. Dies ist um so undenkbarer, als nach Leibniz das Böse nur in einem Mangel, in der Beschränktheit der sittlichen Kraft und Einsicht besteht, sodaß ein Wesen, welches nur böse und daher für immer böse wäre, entweder ein Wesen ohne alle Realität, also ein Nichts wäre, oder wenigstens ein Wesen ohne alle sittlichen Anlagen und Eigenschaften, das aber dann folgerichtig auch keiner moralischen Beurtheilung unterliegen könnte.

Wie ganz anders stellt sich Lessing zu diesen Problemen. Das Böse hat nach ihm, ähnlich wie bei Schleiermacher, überhaupt kein selbständiges Dasein, sondern ist in jedem Einzelwesen nur ein verschwindendes Moment, eine im Laufe seiner Entwicklung zu überwindende oder wenigstens stufenweis zu vermindernde Unvollkommenheit. Teufel, welche durchaus oder für immer böse geworden sein sollen, giebt es nicht; denn da jedes Einzelwesen „gleichsam ein eingeschränkter Gott ist", müßte Gott selbst der Teufel sein. Auch von einem Sündenfall ist keine Rede, da der Mensch nicht als vollkommnes Wesen schon am Anfang der Geschichte auftritt, sondern sich diese Vollkommenheit erst im Laufe seiner Entwicklung erwerben soll. Überhaupt ist die Kluft zwischen Himmel und Hölle durch unendliche Zwischenstufen auf-

Digitized by Google

gehoben und der Gegensatz von Seligen und Verdammten darauf zurückgeführt, daß die Einen früher, die Andern später zum Heile gelangen werden. Es giebt nur verschiedene Arten und Grade der sittlichen Vollkommenheit, aber kein seiner Natur nach sittliches Wesen, welches alle moralische Vollkommenheit und die mit ihr verbundene Seligkeit ganz und für immer verlieren könnte[180].

Wenn nun, wie gezeigt worden, die Konsequenzen aus dem leibnizischen Prinzip weder einen außerweltlichen persönlichen Gott, noch einen freien Willen zulassen, so konnte Jacobi mit Recht sagen, „daß der bündige Determinist vom Fatalisten sich nicht unterscheide", und daß es kein Lehrgebäude gebe, „das so sehr als das leibnizische mit Spinoza übereinkäme"[181]. Namentlich konnte er mit gutem Grund behaupten, daß sich aus Spinoza Leibnizens ganze Seelenlehre entwickeln lasse; beide hätten ja von der Freiheit dieselbe Anschauung und nur ein Blendwerk unterscheide ihre Theorie. Wenn Spinoza unser Gefühl von der Freiheit durch das Beispiel eines geworfenen Steines erläutere, welcher dächte und wüßte, daß er sich bestrebe, seine Bewegung fortzusetzen[182], so erläutere Leibniz dasselbe mit dem Beispiel einer Magnetnadel, welche Lust hätte, sich gegen Norden zu bewegen, und in der Meinung stände, sie drehte sich unabhängig von einer andern Ursache, indem sie der unmerklichen Bewegung der magnetischen Materie nicht inne würde. Die Endursachen erkläre auch Leibniz durch einen appetitum, einen conatum immanentem (conscientiae sui praeditum). Ebenso Spinoza, der in diesem Sinne sie vollkommen gelten lassen könne, bei welchem Vorstellung des Äußerlichen und Begierde wie bei Leibniz das Wesen der Seele ausmache. Ehrlich genug habe deswegen Leibniz, ähnlich wie Spinoza, die Seelen des automates spirituales genannt[183].

Wie richtig er den Hauptmangel des ganzen leibnizischen Systems erkannte, erhellt aus folgenden Worten: „Wie aber (ich rede hier nach Leibniz' tiefstem und vollständigstem Sinne, so weit ich ihn verstehe) das Prinzipium aller Seelen für sich bestehen könne und wirken . . . der Geist vor der Materie, der Gedanke vor dem Gegenstande: diesen großen Knoten, den er hätte lösen müssen, diesen hat er so verwickelt gelassen, als er war"[184].

180) Zeller a. a. O. S. 142. 181) Jacobi a. a. O. S. 65. 146. 182) Epist. 62. 183) Jacobi a. a. O. S. 68. Anm. 184) A. a. O. S. 68.

Digitized by Google

Von der Wahrheit dieser Behauptung war Lessing so sehr überzeugt, daß er Jacobi in allem Ernste aufforderte, die Ähnlichkeit zwischen Leibniz und Spinoza weiter zu verfolgen. „Ich lasse Ihnen keine Ruhe, Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag. Reden die Leute doch immer von Spinoza wie von einem todten Hund“[185]. Was konnte Lessing mit diesem Satz eigentlich sagen wollen? Sicherlich nichts anderes, als daß der so sehr verkannte Spinoza als Denker einem Leibniz nicht nur ebenbürtig, sondern ihm, was Einheitlichkeit des Prinzips und Strenge der Konsequenz betreffe, weit überlegen sei. Denn was Jacobi den großen Knoten nannte, bezieht sich lediglich auf die prästabilirte Harmonie und Erschaffung der Monaden. Wie kann Gott das in den Einzelwesen wirkende und sie in ihrer Vorstellungsthätigkeit erhaltende Prinzip sein und dennoch unabhängig von ihnen „für sich bestehen“. Aus diesem Grunde, behauptet Jacobi, habe die unendliche Substanz bei Spinoza „für sich allein und außer den einzelnen Dingen kein eigenes und besonderes Dasein“[186]. „Denn die reelle Wirkung sei mit ihrer vollständigen reellen Ursache zugleich und allein der Vorstellung nach von ihr verschieden“[187]. Jacobi fühlte sehr wohl, daß einerseits mit der prästabilirten Harmonie der Determinismus verbunden und andererseits mit den Effulgurationes die Entstehung des Endlichen aus dem Unendlichen nicht erklärt sei; daß zwar Leibniz eine „supramundane Ursache der Welt“ wohl angenommen, aber auf Kosten der natürlichen Erklärung, d. h. geglaubt, aber keineswegs bewiesen habe[188]. Hierin stimmte ihm Lessing vollständig bei[189], aber weil er sich trotzdem alles „natürlich ausgebeten haben wollte“[190], so konnte er, was Prinzip, Methode und Konsequenz betrifft, mit vollem Recht sagen: „Es giebt keine andere Philosophie als die Philosophie des Spinoza“[191].

So sehr jedoch Jacobi die Mängel des leibnizischen Systems durchschaute und die Ähnlichkeit zwischen diesem und dem spinozistischen erkannte, so wußte er doch auch andererseits die wesentlichen Unterschiede zwischen beiden klar und bestimmt hervorzuheben. Die substanziellen Formen, sagt er, oder um denjenigen Ausdruck, welcher hier der schicklichste und der wahrhaft eigentliche Ausdruck sei, zu gebrauchen,

185) A. a. O. 186) A. a. O. S. 62. 187) A. a. O. S. 58.
188) A. a. O. S. 64. 189) A. a. O. S. 58. 190) A. a. O. S. 73.
191) a. a. O. S. 55.

Digitized by Google

das principium individuationis unseres Leibniz setze einen entscheidenden Punkt des Unterschiedes fest. Und wirklich sei dieser Punkt so erheblich, daß die zwei Systeme dadurch zu entgegengesetzten Systemen würden[192]). Dieser Ansicht war auch Leibniz selbst, der sein eigenes System hoffentlich verstanden haben wird, und deshalb führt Jacobi statt aller Beweise bloß dessen eigene Worte an. In den nouveaux Essais schildert Leibniz die verschiedenen Wandlungen, welche seine Denkungsart durchgemacht: daß er zu weit gegangen und angefangen hätte, sich auf die Seite der Spinozisten zu neigen, „welche Gott nur eine unendliche Macht zuschreiben, ihm Weisheit und andere Vollkommenheiten absprechen, die Lehre von den Endursachen verachten und alles aus einer absichtslosen Nothwendigkeit herleiten"[193]). Als Bourget gleichwohl in eben diesem neuen System, welches Leibniz dem Spinoza entgegensetzte, Begünstigung oder vielmehr spinozistischen Geist zu entdecken glaubte, erwidert ihm Leibniz: „Ich sehe nicht, wie sie hier Spinozismus herausbringen wollen. Im Gegentheil; gerade durch die Monaden wird der Spinozismus umgestoßen. Denn soviel Monaden, soviel wirkliche Substanzen — — da es hingegen nach Spinoza nur eine einzige Substanz geben kann. Wären keine Monaden, so hätte Spinoza recht und alles außer Gott würde vorübergehend sein und als zufällige Beschaffenheit oder Modifikation verschwinden, weil den Dingen ein eigener Grund des Bestehens, die Substanz fehlte, welche durch die Monaden gegeben wird". „Vollkommen richtig", fügt Jacobi hinzu. „Der Spinozismus kann nur von der Seite seiner Individuation mit Erfolg angegriffen werden, worauf dann entweder leibnizische Monaden oder eleatische Akatalepsie an die Stelle treten müssen"[194]). Hierauf werden die Mängel des spinozistischen Systems, sodann Ursprung und Begriff der leibnizischen Monade des weitern entwickelt, und wenn man das Gespräch über Idealismus und Realismus, den Brief an Hemsterhuis, endlich die Beilage an Mendelssohn mit Aufmerksamkeit verfolgt, so muß man sich verwundern, wie man dem feinfühligen und höchst scharfsinnigen Jacobi so häufig den Vorwurf machen konnte, als habe er weder den Leibniz noch den Spinoza verstanden, und folglich müsse er auch Lessing schief, wo nicht ganz falsch aufgefaßt haben.

192) A. a. O. S. 98. 193) Erdmann Op. philos. S. 206. Jacobi S. 98. 194) Jacobi a. a. O. S. 101.

Digitized by Google

Obwohl Jacobi unstreitig sich bleibende Verdienste um die Philosophie erworben, so wird doch niemand seinen eigenen Standpunkt im Ernste vertheidigen wollen. Weil er aber kein spekulativer Kopf war, sollte er darum auch nicht die Fähigkeit besessen haben, die Fehler und Irrthümer in andern Systemen zu erkennen? Wenigstens hat ihm Lessing nirgends widersprochen; er gab ihm alles zu, was er an Spinoza und Leibniz auszusetzen fand, und war bloß neugierig, zu erfahren, „ob er etwas besseres wisse" und „nach was für Vorstellungen er seine persönliche extramundane Gottheit annehme". Nur mit dem Salto mortale war er nicht einverstanden. Denn damit hatte Jacobi den eigentlich philosophischen Standpunkt verlassen und sich auf den Boden des Glaubens gestellt. Von „seiner sonstigen zweifelhaften Befähigung zum Verstehen fremder Ansichten" kann darum, so weit wenigstens unsere Quelle für Lessing hier in Betracht kommt, nicht wohl die Rede sein. Wohl aber kann man mit vollem Recht einem Mendelssohn diesen Vorwurf machen. Denn dieser Haupttypus der Aufklärungsperiode hat weder Leibniz noch Lessing, weder Spinoza noch Kant jemals völlig begriffen. Um so auffallender ist es, daß Lessing fast dreißig Jahre in der intimsten Freundschaft mit ihm verkehrte. Es wird deshalb nöthig sein, dieser eigenthümlichen Erscheinung etwas tiefer auf den Grund zu gehen, weil sie in litterar-historischer wie philosophischer Beziehung gleich sehr von Interesse ist. Auch müßte es entschieden als ein Mangel betrachtet werden, in einer so umfangreichen Darstellung seiner Philosophie seines intimsten Freundes mit keinem Wort zu gedenken.

Lessing und Mendelssohn.

Um gleich den richtigen Gesichtspunkt zu treffen, beginnen wir diesen Abschnitt mit einer Äußerung Jacobi's, die sehr geeignet ist, das philosophische Verhältniß jener beiden Freunde kurz und treffend zu charakterisiren. In jener philosophischen Unterhaltung mit Lessing führte das Gespräch unsern Berichterstatter geradezu auf die Frage: „Ob er sein eigenes Lehrgebäude nie gegen Mendelssohn behauptet hätte"? „Nie! antwortete Lessing. Einmal sagte ich ihm ungefähr das, was Ihnen in der Erziehung d. M. § 73 aufgefallen ist. Wir wurden nicht miteinander fertig und ich ließ es dabei"[195]. Daß und warum

195) Mendelssohn's Werke Bd. III. S. 10.

Digitized by Google

sie nicht miteinander fertig wurden, sagt Mendelssohn selbst in folgenden Worten. „Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung d. M., die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Man stellt sich das kollektive Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor und glaubt, die Vorsehung habe sie hierher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, saugt an der Brust, oder lebt von Rahm oder Milch; dort in männlicher Rüstung und verzehrt das Fleisch der Rinder, und an einem andern Orte am Stabe und schon wieder ohne Zähne. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen. Jeder geht das Leben hindurch seinen eigenen Weg; diesen führt der Weg über Blumen und Wiesen, jenen über wüste Ebenen oder über steile Berge und gefahrvolle Klüfte. Aber alle kommen auf der Reise weiter und gehen ihres Weges zur Glückseligkeit, zu welcher sie beschieden sind. Aber daß auch das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnen soll, dieses scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu sein; wenigstens ist dieses so ausgemacht und zur Rettung der Vorsehung Gottes bei weitem so nothwendig nicht, als man sich vorzustellen pflegt“[196]).

Mendelssohn nennt das Bestreben, die Absicht der Vorsehung errathen zu wollen, ein vergebliches Unternehmen. Statt solche Hypothesen aufzustellen, wäre es klüger, einfach die Thatsachen, welche die Geschichte lehre, richtig ins Auge zu fassen und daraus seine Schlüsse zu ziehen. Das, was von jeher geschehen sei und sich beständig wiederhole, müsse zum Plane der göttlichen Weisheit gehören. „Was wirklich geschieht, muß von jeher ihre Absicht gewesen sein oder dazu gehört haben. Nun findet seine Absicht auf das gesammte Menschengeschlecht keinen beständigen Fortschritt in der Ausbildung, der sich der Vollkommenheit immer näherte. Vielmehr sehen wir das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen und es thut nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen

196) A. a. O. S. 318.

Digitized by Google

vorigen Standpunkt zu gleiten. Die meisten Nationen der Erde leben viele Jahrhunderte auf derselben Stufe von Kultur, in demselben dämmernden Lichte, das unsern verwöhnten Augen viel zu schwach scheint. Je zuweilen entzündet sich ein Punkt in der großen Masse, wird zum glänzenden Gestirne und durchwandelt eine Luftbahn, die ihn nach einer bald kurzen, bald längern Periode zurückführt und wiederum an seinen Ort des Stillstandes, oder nicht weit davon, absetzt. Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder, behält aber, im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Elend und Glückseligkeit“[197]).

Aus diesen Äußerungen erhellt zur Genüge, daß Mendelssohn auch nicht das geringste Verständniß für Lessing's Entwicklungsprinzip, die Seele seiner ganzen Philosophie, besaß. Es ist deshalb sehr natürlich, wenn sie sich manchmal, und in der Hauptsache wahrscheinlich immer erfolglos, um eine Frage stritten, da sie in ihrem Wesen so verschieden waren, wie Stillstand und Bewegung. Wir haben hiefür als Beleg Mendelssohn's eigene Worte: „Mit meinem besten Freunde, mit dem ich noch so einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich sehr oft über Wahrheiten der Philosophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechsel ergab sich zuweilen, daß wir mit denselben Worten jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht selten dachten wir einerlei und drückten uns nur verschiedentlich aus; aber ebenso oft glaubten wir übereinzustimmen und waren in Gedanken noch weit voneinander entfernt. Gleichwohl waren wir beiderseits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgesonderten Begriffen umzugehen und beiden schien es um die Wahrheit im Ernst, mehr um sie, als ums Rechthaben zu thun zu sein“[198]).

Wie sehr das Urtheil, welches Lessing über den goetheschen Prometheus fällte, sein ganzes Innere und seine Auffassung der christlichen Religion, mit welcher er auch das Gedicht in Zusammenhang bringt, mit einem Schlag beleuchtet, liegt auf der Hand. Was sagt dagegen Mendelssohn? „Und nun vollends sein Urtheil über das Gedicht Prometheus, das ihm Jacobi in die Hände gab, sicherlich nicht seiner Güte, sondern seines abenteuerlichen Inhalts wegen, und das

197) A. a. O. S. 319. 198) A. a. O. S. 291.

Digitized by Google

Lessing so gut fand! Armer Kunstrichter! wie tief mußtest du gesunken sein, diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden! — In bessern Tagen sah ich ihn öfters weit leidlichere Verse dem Dichter wieder in die Hände stecken, mit den Worten: Recht gut, Freund, recht gut! Aber wozu Verse. Sehen Sie doch erst zu, ob Ihnen die Gedanken in Prosa gefallen würden" [199]).

Hiermit hat Mendelssohn seine Unfähigkeit, einen Lessing oder Goethe, oder überhaupt seine ganze Zeit und was aus ihrem dunklen Schooße sich unwiderstehlich ans Licht drängte, zu verstehen, dokumentirt. Die zwei Sätze, wie einfach und klar: „Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. Dahin geht auch dieses Gedicht. Ich muß gestehen, es gefällt mir sehr". Über den Gesichtspunkt, von dem hier gesprochen wird, kann niemand im Zweifel sein. Goethe verwirft unter dem Deckmantel der griechischen Mythologie die christliche Dogmatik: Vorsehung, Sündenfall, Erlösung, Gnade ꝛc. Dasselbe that auch Lessing in der Erziehung d. M. Das ganze Neue Testament, insbesondere die Lehre von der Erbsünde, Genugthuung, Dreieinigkeit, Gottheit Christi, erklärte er für antiquirt und spricht von einem neuen Evangelium, welches auf Vernunft und Wissenschaft, Reinheit des Herzens und Uneigennützigkeit des Handelns gebaut sei. Wer freilich so wenig wie Mendelssohn in den spekulativen Sinn jener hundert Paragraphen gedrungen ist, der wird auch in dem jacobischen Lessing nur eine Karrikatur finden. „Wie sehr müßte der, sagt Mendelssohn an einer andern Stelle von Lessing, in den letzten Tagen seines Lebens gesunken sein, wenn er alles das in vollem herzlichen Vertrauen gesagt hätte, was er in dieser Unterredung gesagt haben soll. So, wie er in dieser Unterredung erscheint, ist er nicht der kühne, entschlossene Denker, der seiner Vernunft folgt und von ihr auf Irrwege geführt wird; er ist ein schaler Atheist, nicht aus der Schule eines Hobbes oder Spinoza, sondern irgend eines kindischen Witzlings, der sich eine Freude macht, das mit Füßen von sich zu stoßen, was seinem Nebenmenschen so wichtig und so theuer ist" [200]). Wir können die Verschiedenheit des Standpunks und der ganzen Richtung zwischen diesen beiden Freunden mit wenig Worten nicht deutlicher kennzeichnen, als wenn wir noch

199) A. a. O. S. 9. 200) A. a. O. S. 8.

Digitized by Google

eine Äußerung Mendelssohn's aus einem Briefe vom 18. November 1783 an den jüngern Reimarus zum Vergleich hier beifügen. Sie lautet: „Das Gedicht „Prometheus" hat mir gefallen. Eine gute Persiflage! Glücklicher kann das sogenannte spinozistische System nicht in seiner ganzen Nacktheit gezeigt werden. Die Lücken desselben fallen nie so deutlich ins Auge, als wenn es durch Hilfe der Poesie ad sensum communem reduzirt wird". Mendelssohn erwähnt noch des Abbé Bernis, der es ebenfalls versucht habe, dieses System in Verse zu kleiden. „Allein das hagere Skelett scheint sich mit keiner Bekleidung zu verbergen. Es bleibt immer ein Todtengerippe, dem man einen Mantel umgehängt: desto scheußlicher, je prächtiger das Gewand ist"[201]).

Wenn wir von Mendelssohn weiter nichts wüßten, wenn er nichts geschrieben hätte oder seine Werke verloren gegangen und nur seine Äußerungen über Spinoza im Streit mit Jacobi überliefert wären, so könnten wir uns doch ein vollständig richtiges Urtheil bilden über seine philosophische Begabung. Die gänzliche Unfähigkeit, jenes System zu verstehen und die ewige Wahrheit seines Grundgedankens als bleibende Errungenschaft des menschlichen Geistes zu erfassen und zeitgemäß sich anzueignen, charakterisirt nicht nur Mendelssohn, sondern auch die ganze Halbheit und Oberflächlichkeit seiner Zeit. Seit dem Erscheinen der „Ethik" hat es mit wenig Ausnahmen keinen wahrhaft spekulativen und schöpferischen Denker gegeben, der nicht dasselbe im Prinzip anerkannt, oder wenigstens durch dasselbe hindurch gegangen wäre. Keiner kann sich rühmen, die philosophische Weihe empfangen zu haben, der nie in seinem Leben in den Abgrund der spinozistischen Substanz untergetaucht ist. Selbst Leibniz, ihr größter Gegner, neigte sich eine Zeitlang, wie er selbst bekennt, „auf die Seite der Spinozisten"; Lessing empfahl Jacobi, er möge, da er den konsequentesten aller Philosophen so gut kenne, lieber ganz sein Freund werden. Wie Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Herder, Goethe über ihn dachten, ist bekannt. Keiner ist über die Aseität, Identität, Unendlichkeit des absoluten Seins hinweggekommen. Es giebt in Anbetracht der Grundbegriffe dieser Substanz wirklich, wie Lessing mit Recht sagte, keine andere Philosophie als die des Spinoza. Nur ist mit diesen Begriffen die Substanz noch nicht erschöpft. In der Ergänzung und Erweiterung des Prinzips liegt der Fortschritt. Ist dies richtig, so haben wir gerade

201) A. a. O. V. S. 703.

Digitized by Google

an dieſem Syſtem ein ſicheres Kriterium, jenes Zeitalter, ſowie jeden einzelnen Philoſophen nach ihrem ſpekulativen Gehalt zu bemeſſen. Von dieſem Geſichtspunkt aus hat ſich gezeigt, daß in der ganzen Periode, von Leibniz bis Kant, Leſſing der einzig wahrhaft ſpekulative Kopf war, der die Philoſophie einen bedeutenden Ruck vorwärts brachte. Es hat ſich ferner gezeigt, daß die Monadologie nicht eine Aufhebung des Spinozismus, ſondern eine Bereicherung desſelben iſt. Die Einheit der Subſtanz blieb auch bei Leibniz trotz alles Widerſtrebens beſtehen, aber an Stelle der bloßen Modi trat das Prinzip der Individualität. Dieſe Folgerung zog jedoch Leibniz ſelbſt nicht. In ſeinem Kopfe exiſtirte neben dieſem Individuationsprinzip noch die theologiſche Vorſtellung von einem außerweltlichen Gott. Dadurch ward die ſubſtanzielle Einheit zwiſchen dem Endlichen und Unendlichen aufgehoben und ſo bezüglich des höchſten Begriffs eben ſo viel verloren, als durch die Monadentheorie hinſichtlich des Verhältniſſes von Leib und Seele gewonnen war. Leſſing erkannte mit ſeinem großen Scharfſinn ſowohl die Wahrheit des einen wie die des andern Standpunktes und verband ſie beide. Er iſt nach Spinoza und J. Bruno der erſte, welcher vollſtändig mit der Scholaſtik gebrochen, während Descartes und Leibniz noch mit einem Fuß wenigſtens darin ſtecken blieben. Und dieſer ſcholaſtiſche Reſt bei Leibniz war maßgebend für das ganze Zeitalter der Aufklärung. Die wolfiſche Schule mit ihrem Dualismus von Gott und Welt, von Leib und Seele war ſcholaſtiſch, ſo ſehr ſich auch ſämmtliche Aufklärer gegen die geoffenbarte Religion ſträubten und die natürliche an deren Stelle ſetzen wollten. Denn darin beſteht der weſentliche Unterſchied zwiſchen der Scholaſtik und der modernen Philoſophie nicht, daß man keine unmittelbare Offenbarung mehr anerkennt, ſondern darin, daß man den Widerſpruch, welcher in der Annahme zweier Subſtanzen, einer materiellen und einer geiſtigen, liegt, nicht mehr beſtehen läßt. Iſt die Philoſophie eine Wiſſenſchaft und beſteht die Wahrheit letzten Endes im widerſpruchsloſen Denken, ſo iſt das Nichterkennen eines offenbaren Widerſpruchs oder die gläubige Hinnahme desſelben keine Philoſophie mehr. Das Credo quia absurdum oder credo ut intelligam charakteriſirt die Patriſtik und Scholaſtik, aber es iſt kein Motto für die Philoſophie. Jenen Widerſpruch nun ließ die wolfiſche Schule fortbeſtehen, und darin bekundet ſich die unphiloſophiſche Denkweiſe der ganzen Zeitperiode. Sie lebte ſogar in dem guten Glauben, auf leibnizianiſchen Prinzipien zu fußen, weil ſie an der Einfachheit und Unſterblichkeit der

Digitized by Google

Seele festhielt. Aber auch diesen Begriff hatten die Wolfianer aus der Scholastik. Während des ganzen christlichen Weltalters wurde die Einfachheit und Unzerstörbarkeit der Seele nicht bezweifelt. Ja diese mittelalterlichen Denker waren den Aufklärern noch um einen Schritt voraus. Denn sie verbanden mit jenen Eigenschaften noch die Willensfreiheit, ohne welche eine ethische Weltanschauung nicht möglich ist. Gerade dieses wichtige Moment verträgt sich aber mit dem leibnizischen Determinismus nicht. Waren sie also nicht Deterministen, so standen sie ganz auf dem Boden der Scholastik; waren sie aber Deterministen und zugleich Scholastiker, verbanden sie die Monadologie mit dem Dualismus, dann tritt ihre Halbheit und Inkonsequenz erst recht zu Tage. Nicht umsonst eiferte deshalb Lessing schon im Beginn seiner litterarischen Laufbahn, noch ehe er überhaupt einen selbständigen Standpunkt errungen, gegen jene unselige Verquickung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit, worin man nur mit Mühe und Noth eine von der andern unterscheiden könne, worin eine die andere schwäche, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen solle[202]). Er spricht von einem Philosophen, der wieder, ähnlich wie Sokrates, auf die ursprüngliche Quelle zurückgreifen, „die Stimme der Natur in unserm Herzen lebendig zu empfinden lehren", der „falschen Weisheit die Larven abreißen", den „Metaphysikern, die sich um Monaden stritten, ihre Unwissenheit vorwerfen" und es dahin bringen müßte, daß „die Hörsäle der Philosophie, wenn nicht leer, so doch minder voll würden"[203]). Bedarf es noch mehr, um die wolfische Schule zu kennzeichnen, von deren Urheber Lessing behauptete, er hätte einige leibnizische Ideen in sein System aufgenommen, aber manchmal so verkehrt, daß sich Leibniz ganz gewiß darin nicht wiedererkannt hätte.

Was wir also Mendelssohn hier zum Vorwurf machen, kommt großen Theils auf Rechnung seiner Zeit. Abgesehen davon fragt es sich aber doch, ob er in einer spätern Periode, etwa der kantischen oder hegelischen, ein anderer geworden wäre. Gewichtige Thatsachen sprechen mit aller Bestimmtheit dagegen. Vor allem, daß der dreißigjährige intime Umgang mit Lessing auf seinen prinzipiellen Standpunkt von gar keinem Einfluß war. Ferner, daß es ihm mit dem epochemachenden Werk der kantischen Kritik genau so erging wie mit der

202) L. XI. S. 27. 203) A. a. O. S. 28.

Digitized by Google

spinozistischen Ethik. Wie angenehm und tröstlich war es für ihn, daß auch andere, z. B. Reimarus, nicht viel davon hielten, oder wenn sie etwas davon hielten, es doch nicht verstanden. „Ich für meinen Theil, sagt Mendelssohn, muß gestehen, daß ich ihn nicht verstehe". „Es ist mir also lieb, daß ich nicht sonderlich viel entbehre, wenn ich von dannen gehe, ohne dieses Werk zu verstehen"[204]). Bei diesem Mangel an spekulativem Denken war es Jacobi ein Leichtes, über den armen Mendelssohn zu triumphiren. Je klarer und eindringlicher jener ihm die Lehre des Spinoza auseinandersetzte, desto größer wurde die Verwirrung. „Je mehr Erläuterung er sich mir zu geben bemüht, desto unverständlicher wird er mir. Seinen Brief an Hemsterhuys habe ich schon nicht verstanden, in dem buchstäblichsten Sinn nicht verstanden, und eben jetzt habe ich einen ausführlichen deutschen Aufsatz von ihm erhalten, der zu fernerer Erläuterung jenes Briefes und zugleich zur Antwort auf meine vorläufigen Erinnerungen dienen soll, und ich schäme mich nicht es zu gestehen — ich verstehe diesen Aufsatz noch viel weniger".

Als Mendelssohn den ersten Theil seiner „Morgenstunden" Reimarus zur Beurtheilung zuschickte, hatte er im Voraus das Gefühl, daß Jacobi seine Gründe als „bekanntes Schulgeschwätz" verwerfen und der Mühe nicht werth achten werde, es nochmals zu untersuchen. „Am Ende nimmt mir dieser feurige Geist es gar noch übel", schreibt er an Elise Reimarus, „daß ich den tiefsinnigen Lehren des Spinoza meine platte Kompendienweisheit entgegensetzte"[205]). Er war denn auch bei Herausgabe seiner Morgenstunden so schüchtern und unselbständig, daß er nichts davon veröffentlichen wollte, bevor Reimarus es durchgelesen. „Ohne dessen Zensur könne nichts öffentlich in der Sache erscheinen". „Ich habe keinen philosophischen Freund, dem ich mehr Freimüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungsfähigkeit, also bessern Willen und bessere Kräfte zutraue, um hierüber die Wahrheit zu sagen"[206]). Mit „Zittern" erwartete er daher dessen Urtheil und Anmerkungen. Mit dem Vorsatz, alle Spitzfindigkeiten zu vermeiden, wollte er dennoch keine Subtilität unberührt lassen, die von Folgen sein könnte. Ob ihm dies gelungen, könne er selbst nicht beurtheilen. „Das Urtheil meines philosophischen Freundes und Ihr Beifall, meine

204) Mendelssohn a. a. O. V. S. 706. 205) A. a. O. S. 717.
206) A. a. O. S. 715.

Digitized by Google

Theuerste! sollen mich leiten und ihnen will ich mich unterwerfen“[207]). Am liebsten hätte er diesem guten Bruder, dem von seinem großen Vater die seltene Gabe zum Erbtheil wurde, die abstrusesten Spekulationen ohne Wortgepränge und Bilderschmuck dem schlichten Menschensinn darzustellen, die ganze Vertheidigung überlassen und ihm nur als treuer Gehülfe oder Schildknappe zur Seite gestanden, um die Pfeile zu schärfen und darzureichen. Selbst aber den Bogen zu spannen oder einen Gang mit diesen Männern zu wagen, dazu fühlte er sich zu schwach. An Jacobi selbst schreibt er: „Ich finde, daß ich zu alt und zu steif bin, mir mein Schiboleth abzugewöhnen. Ich kann mich in keine andere philosophische Sprache mehr hineinstudiren, als die ich so lange gewohnt bin“[208]). Noch einmal die ersten Begriffe, was Substanz, Wahrheit, Ursache und worauf es „hauptsächlich anzukommen scheine, was objektives Dasein wäre und wie wir zu diesen Begriffen gelängen“, wiederzukäuen, sei eine tödtende Arbeit[209]). „Das Schlimmste dabei ist, daß ich diesen Leuten nichts Neues, nichts Frappantes zu sagen habe, und die alten bekannten Gründe, so schlußrichtig und bündig sie mir auch vorkommen, sind den Sophisten unseres Jahrhunderts zu Spott und Mähre geworden. Was nicht quer durch die Sinne fährt und wie ein Wetterschlag erschüttert, macht keinen Eindruck mehr“[210]).

Aus all diesen Klagen und Vorwürfen ersieht man deutlich, daß Mendelssohn nicht bloß Jacobi, sondern überhaupt dem Geist der Neuzeit nicht mehr gewachsen war. Er fühlt ganz richtig, daß sein „Schiboleth“ und die „Kompendienweisheit“, die er von der Schule, die ihn gebildet, aufgenommen, veraltet sind, daß es keinen Eindruck mehr macht, daß der neue Geist gewitterartig die dumpfe Atmosphäre erschüttert. Im Bewußtsein, daß seine Rolle ausgespielt, wird er nicht nur ärgerlich, sondern selbst ungerecht. Er nennt das goethesche Gedicht eine Armseligkeit, Spinoza's Philosophie ein scheußliches Todtengerippe, Kant's Begriffsanalysen Subtilitäten und Irrgänge der Sophisterei. Dieser Mißmuth erstreckt sich sogar auf seinen Freund Lessing. Daß Elise Reimarus dem großen Kritiker auch „Herzensgefühl“ zuschreibt, darin kann er „mit der allzugütig urtheilenden Schwester“ nicht völlig übereinstimmen. „Sein Gefühl“, setzt Mendelssohn verbessernd hinzu, war

207) A. a. O. S. 717. 208) A. a. O. S. 722. 209) A. a. O. S. 705.
210) A. a. O. S. 703.

Digitized by Google

mehr ein Gefühl des Verstandes und des Scharfsinns als des sanften sittlichen Herzens. Sein Charakter hatte mehr Wahrheit und Größe als Theilnahme und Zärtlichkeit“[211]). Um Jacobi nicht Recht zu lassen, daß Lessing ein Spinozist, oder vielmehr, daß er zu einer andern Philosophie sich bekannt haben sollte, als Mendelssohn selbst hatte, will er alles, was Lessing sagte, als reine Paradoxie hinstellen. „Ich mache mir ohnehin nicht viel aus dem, was der größte Mensch in seinen letzten Stunden sagt oder thut, am wenigsten wenn er die Seitensprünge so sehr liebt, wie unser Lessing wirklich gethan. Das Neue und Auffallende galt bei ihm mehr als Wahrheit und Einfalt. Vielleicht würde er nach einem Prediger geschickt haben, wenn es mit einem scharfsinnigen Einfall hätte geschehen können“[212]). Dies ist offenbar falsch. Lessing konnte sich solche Seitensprünge und Gedankenschwärmer erlauben, weil er sich im Besitz einer tiefern Wahrheit, als sein Freund ahnen und verstehen konnte, völlig sicher fühlte. Mendelssohn selbst gab Lessing in einer bessern Stunde das Zeugniß, daß es ihm an Herzensgüte und Selbstverleugnung, wenn es sich um Wahrheit und Freundschaft handelte, nicht gefehlt hat. „Ach, seine Unterhaltung, schreibt er nach Lessing's Tod an dessen Bruder Carl, war eine ergiebige Quelle, aus welcher man unaufhörlich neue Ideen des Guten und Schönen schöpfen konnte, die er wie gemeines Wasser von sich sprudelte, zu Jedermanns Gebrauch. Die Milde, mit welcher er seine Einsichten mittheilte, setzte mich zuweilen in Gefahr, das Verdienst zu verkennen. Denn sie schien ihn in keine Unkosten zu setzen und zuweilen schob er sie den meinigen so mit unter, daß ich sie nicht mehr unterscheiden konnte. Überhaupt war seine Mildthätigkeit hierin nicht von der engherzigen Art mancher Reichen, die es fühlen lassen, daß sie Almosen spenden, sondern er spornte den Fleiß an und ließ verdienen, was er gab“[214]).

Man könnte wohl sagen, daß Mendelssohn von Lessing förmlich getragen wurde. An diesem großen, selbständigen Denker hat er sich emporgerichtet. Er war ihm Lehrer und Vorbild. Wieviel von Mendelssohn's Ruhm seinem edlen Freunde gebührt, läßt sich nicht entscheiden. Aber in neidloser Anerkennung hat er mit den wärmsten Worten es ausgesprochen, wieviel er Lessing zu verdanken habe. „Mit

211) A. a. O. V. S. 702. 212) A. a. O. V. S. 702. 213) im Februar 1781. 214) A. a. O. S. 581.

Digitized by Google

gerührtem Herzen danke ich der Vorsehung für die Wohlthat, daß sie mich so früh, in der Blüthe meiner Jugend, hat einen Mann kennen lassen, der meine Seele gebildet hat, den ich bei jeder Handlung, welche ich vorhatte, bei jeder Zeile, welche ich hinschreiben sollte, mir als Freund und Richter vorstellen werde, so oft ich einen Schritt von Wichtigkeit zu thun habe. Wenn sich in diese Betrachtung noch etwas Melancholisches mit einmischt, so ist es vielleicht die Reue, daß ich seine Führung nicht gehörig benutzt habe, daß ich nicht geizig genug war nach seinem lehrreichen Umgange, daß ich manche Stunde vernachlässigte, in der ich mich mit ihm hätte unterhalten können“[215]). Ähnlich hat sich Plato in dankbarer Erinnerung über seinen Lehrer Sokrates geäußert. Das Schönste und Erhabenste jedoch, was Mendelssohn von seinem Freunde sagen konnte, folgt am Schlusse dieses Briefes. Was einst Fontenelle von Copernicus gesagt: er machte sein neues System bekannt und starb, das werde der künftige Biograph mit gleichem Recht von Lessing sagen können: er schrieb Nathan den Weisen und starb. „Von einem Werke des Geistes, das ebensosehr über Nathan hervorragte, als dieses Stück in meinen Augen über alles, was er bis dahin geschrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher steigen, ohne in eine Region zu kommen, die sich unsern sinnlichen Augen völlig entzieht: und dies that er. Nun stehen wir da wie die Jünger des Propheten und staunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verschwand“[216]).

So sehr diese Worte für Mendelssohn's hohe Verehrung und innige Freundschaft sprechen, so leuchtet doch andererseits sein mangelhaftes Verständniß für Lessing's wirkliche Größe ebensosehr daraus hervor. Nathan steht in innigstem Zusammenhang mit der Erziehung d. M., mit den Wolfenbüttler Fragmenten und den Freimaurergesprächen. Diese bilden die Voraussetzung und das Fundament für Nathan. In ihnen hat Lessing seinen geschichtsphilosophischen Standpunkt ausgesprochen, das Größte und Tiefste, was wir ihm verdanken. Wenn wir uns nun erinnern, wie Mendelssohn sich über die Erziehung d. M. äußerte, ja für dieselbe gar kein Verständniß hatte, so muß man sich wundern, wie er den Nathan, ganz unabhängig von jener Grundlage, so hoch erheben konnte; wie er noch wenige Wochen vor Lessing's Hinscheiden an ihn schreiben konnte: „Er solle sich nicht wundern, daß

215) A. a. O. S. 581. 216) A. a. O. S. 582.

Digitized by Google

der große Haufe seiner Zeitgenossen das Verdienst dieses Werkes verkenne; eine bessere Nachwelt werde noch fünfzig Jahre nach seinem Tode daran lange Zeit zu kauen und zu verdauen finden"; und wie er einzig und allein in Bezug auf dieses Werk das große Wort über Lessing hinzufügen konnte: „Er ist in der That mehr als ein Menschenalter seinem Jahrhundert zuvorgeeilt"[217]).

Diese Einsicht in die Bedeutung des Nathan ist ganz richtig, aber sie hätte sich nicht allein auf diesen, sondern auf Lessing's Gesammtauffassung, wie sie in den obengenannten Werken zum Ausdruck kam, erstrecken sollen. Daß Mendelssohn den geistigen Zusammenhang zwischen der „Erziehung" und Nathan nicht erkannte, spricht wiederum für sein isolirtes, abruptes Denken, für eine vorwiegend diskursive, empirisch-konkrete, statt spekulativ-abstrakte Betrachtungsweise. Kurz es fehlte ihm, wie allen seinen Zeitgenossen aus der wolfischen Schule, jene dritte Art des Denkens, die Intuition, welche Spinoza für die allein wahre und philosophisch richtige erklärte. Aus diesem Mangel läßt sich größtentheils Mendelssohn's auffallende Unselbständigkeit und Haltlosigkeit erklären. So lange Lessing lebte, hatte er an diesem eine feste Stütze. Mit dem Hingang dieses Freundes ist Mendelssohn wie ein Schiff auf stürmischer See, ohne Mast und Steuer. Freilich war der gute Mann gerade in dieser Zeit sehr leidend. Jede Meditation verursachte ihm schlaflose Nächte und bedrohte ihn mit dem Schlagfluß[218]). „Ach mein Freund, schreibt er an Reimarus, fordern Sie mich zu keiner Arbeit auf, die mich in Lebensgefahr stürzt. Sie kennen gewiß die Nervenschwäche nicht, die mich seit mehr als zehn Jahren schon so niederhält. Eine Anstrengung von dieser Art würde mein Gehirn sicherlich zersprengen"[219]). Und an dessen Schwester[220]): „Ich arbeite mit einer schneckenartigen Langsamkeit. Denn meine Nervenschwäche leidet keine anhaltende Arbeit und meine häuslichen Geschäfte verzehren den größten Theil meiner Zeit und meiner Kräfte. Auch sind sie von heterogener Art und im Grunde meiner Neigung so fremd, daß sie den Geist niederschlagen, das Herz in die Enge ziehen und mich auch in den Erholungsstunden zu besseren Verrichtungen untüchtig machen". All diese Umstände mögen seine Unsicherheit und Haltlosigkeit im Streit mit Jacobi entschuldigen. Allein, wenn er

217) A. a. O. 218) A. a. O. S. 704. 219) A. a. O. S. 703.
220) 28. Januar 1785.

Digitized by Google

auch nur einmal im Leben den Spinoza gründlich verstanden hätte, so würde er eine solche Unwissenheit und Unselbständigkeit nie haben verrathen können. Aber er ist nie über die Grundanschauung seiner Jugend hinausgekommen. Über das alte Testament und die leibniz-wolfische Philosophie erstreckte sich sein Gesichtskreis nicht, und charakteristisch ist in dieser Hinsicht seine Auffassung Spinoza's gleich im Anfang seiner Bekanntschaft mit Lessing. Er meinte nämlich, wie wir schon früher erwähnt haben, man müsse dieses System, wenn es mit Vernunft und Religion bestehen soll, nicht auf die außer uns sichtbare, sondern auf diejenige Welt anwenden, welche, mit Leibniz zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge in dem göttlichen Verstande existirte[221]). Bei dieser Auffassung ist es natürlich, wenn er in derselben Abhandlung behauptet: Nicht Leibniz, sondern Spinoza sei der eigentliche Erfinder der prästabilirten Harmonie. Die Gründe, worauf er sich stützt, wollen wir nicht noch einmal vorführen; sie können aber als Beweis dienen, wie er sich durch äußerliche Ähnlichkeit täuschen ließ, und auf seinem wolfischen Standpunkt gar nicht im Stande war, den ungeheuren Abstand zwischen dem Leibniz der Theodicee und dem wirklichen Spinoza zu erkennen. Von vorneherein hielt er diesen für ein unglückliches Opfer der Wissenschaft. „Bevor der Übergang von der carteſischen zur leibnizischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte Jemand in den dazwischen liegenden ungeheuren Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Los traf Spinoza. Wie sehr ist sein Schicksal zu bedauern! Er war ein Opfer für den menschlichen Verstand, allein ein Opfer, das mit Blumen geziert zu werden verdient"[222]). Der „einzige Wolf" habe dafür gesorgt, daß wir vor jenem Abgrund bewahrt wurden. „Dieser große Weltweise, sagt Mendelssohn, setzt den Spinoza, bevor er ihn widerlegt, in sein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von seiner stärksten Seite und eben dadurch hat er seine Schwäche am besten entdeckt. Wer seine Widerlegung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird gewiß niemals in Versuchung gerathen, Spinoza beizupflichten". Diese Widerlegungen bestanden darin, daß Wolf bewies, Spinoza hätte geglaubt, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichsam zusammengesetzt werden[223]). „Den Ungrund dieser Meinung hat

221) H. XVIII. S. 281. 222) Mendelssohn I. S. 204. 223) Vergl. Wolf. Theologia naturalis Pars II, Sect. II, Cap. IV. § 671—716.

Digitized by Google

er so klar gezeigt, daß ich, sagt Mendelssohn, ganz gewiß überzeugt bin, Spinoza würde ihm mit Vergnügen selbst Beifall gegeben haben" [224]).

Das hat der große Wolf geleistet, und der arme Spinoza, dieses unglückliche Opfer des Verstandes, hat nicht eingesehen, „daß eine unendliche Menge bloß endlicher Vollkommenheiten zusammengenommen eine bloß endliche Vollkommenheit ausmachen" [225]). Sein ganzes Leben hatte der einsame Denker sich mit dem Unendlichen beschäftigt, hat ihm zu lieb sozusagen Natur und Mensch, das Wesen des Endlichen und der Individualität geopfert und ist trotz all dieser Anstrengung nicht einmal zu der Erkenntniß gekommen, daß man „durch das Häufen oder Zusammennehmen vieler Theile wohl eine ausgedehnte Größe, aber keine unausgedehnte, keine Stärke erhält" [226]). Diesen Standpunkt nahm Mendelssohn schon 1755 in seinen philosophischen Gesprächen ein und hat ihn beibehalten, bis zu seinem seligen Ende. Denn genau dieselbe Anschauung theilt er noch in seiner letzten Schrift: „An die Freunde Lessings" 1786. „Die größte Schwierigkeit aber, sagt er daselbst, die ich in dem System des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zusammennehmen des Eingeschränkten das Uneingeschränkte will entstehen lassen. Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extensiven das Intensive verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Übergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist, so scheint mir nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das Intensive, Unendliche schlechterdings unmöglich zu sein. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen" [227]).

Hiernach steht unwiderleglich fest, daß Mendelssohn in seinem ganzen Leben, volle dreißig Jahre hindurch, die allerersten Sätze der spinozistischen Ethik niemals verstanden hat. Denn außer der Substanz und deren Affektionen giebt es nichts. Da nun die Substanz ihrer Natur nach früher ist als ihre Affektionen, so kann, wenn man von diesen Affektionen abstrahirt und die Substanz an sich, d. h. richtig (vere considerata) betrachtet, nämlich als etwas, das den Grund seiner Existenz in sich selbst hat und folglich durch sich selbst und nicht

224) A. a. O. S. 206—207. 225) A. a. O. I. 217. 226) A. a. O. S. 217. 227) A. a. O. III. S. 24.

Digitized by Google

aus einem andern begriffen werden muß: so kann die Substanz nicht als etwas, das von einer andern verschieden ist, gedacht werden, es kann nur eine Einzige Substanz existiren, und alles andere, was ist und geschieht, kann nur als Folge und Veränderung an und aus diesem Ursein vorgestellt werden [228]).

Da Mendelssohn mit seinem bloß diskursiven Verstand nie zu der intuitiven Einsicht in die absolute Einheit und Identität alles Seins sich erheben konnte, so brachte ihn Jacobi's Behauptung: „Der Gott des Spinoza ist das lautere Prinzipium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, das Sein in allem Dasein, durchaus ohne Individualität und schlechterdings unendlich", ganz aus der Fassung. „Wenn ich dieses wohl verstehe, sagt hierauf Mendelssohn, so sind selbst die bestimmten einzelnen Wesen wirklich existirende Dinge; das Unendliche aber oder das Prinzip der Wirklichkeit beruht nur in dem Zusammen, in dem Inbegriffe aller dieser Einzelheiten. Es ist also ein bloßes Collectivum quid, das keine andere Substanzialität hat, als die Substanzialität der Glieder, aus welchen es besteht" [229]).

Etwas Verkehrteres ist nicht denkbar, als hier Mendelssohn die ganz richtige Auffassung Jacobi's interpretirt. Selbst wo man annehmen sollte, Mendelssohn habe den Spinoza richtig verstanden, indem er z. B. sagt: „Bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Unendliche eine wahre Substanzialität, das mannigfache Endliche aber sei bloß Modifikation oder Gedanke des Unendlichen" [230]), selbst da stellt sich immer wieder heraus, daß er unter dieser Unendlichkeit stets nur die Summe aller Modifikationen versteht. In den „Morgenstunden" faßt er den Spinozismus in den höchst trivialen und oberflächlichen Satz zusammen: Eins ist Alles und Alles ist Eins [231]). Daß dies seine wahre Meinung ist, erhellt aus der weiteren Explikation dieses Satzes. Der Spinozist, sagt er, „eignet seiner einzigen unendlichen Substanz zwei unendliche Eigenschaften zu: unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken, und dieses ist sein: Eins ist Alles; oder vielmehr er spricht: Der gesammte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken

228) Eth. I. propos. V. Dem. At si ex diversitate affectionum, *quum substantia sit prior natura suis affectionibus, depositis ergo affectionibus et in se considerata*, hoc est (per Def. III et VI) *vere considerata* non poterit concipi ab alia distingui etc.

229) A. a. O. III. S. 23. 230) A. a. O. 231) A. a. O. II. S. 340.

Digitized by Google

machen Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles ist Eins“[232]).

Mehr ist hoffentlich nicht nothwendig, um denkende Leser zu überzeugen, daß Mendelssohn nicht im Stande war, Spinoza zu verstehen. Ebensowenig vermochte er in den Geist der leibnizischen Philosophie einzudringen. Es empörte ihn nicht wenig, als Jacobi ihm versicherte, daß die Konsequenz aus Leibniz und Wolf zu den Grundsätzen des Spinoza zurückführe[233]). Bei seiner ausgesprochenen Neigung, „alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten“, konnte er in einem solchen Vorwurf nur eine Subtilität oder Sophisterei finden[234]). Allen unspekulativen Köpfen wird auf diesen Höhen die Luft zu dünne. Und ehe sie sich dem geistigen Erstickungsprozeß aussetzen, ziehen sie es vor, in den Niederungen der Empirie ihr philosophisches Dasein zu fristen. Auch Mendelssohn hielt es nie lange aus in jenen öden Räumen. „Wir schweben hier in einer Region von Ideen, sagt er bezüglich des spinozistischen Prinzips, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt ist, in welcher wir unsere Gedanken bloß durch den Schatten der Worte zu erkennen, ja bloß durch Hilfe dieser Schattenrisse selbst wieder zu erkennen im Stande sind“[235]).

Mendelssohn versucht nun, das spinozistische System einer Kritik zu unterwerfen, um zu zeigen, inwiefern Lessing dieser Anschauung gehuldigt haben könne oder nicht. Dabei geht er, wie gesagt, von dem verhängnißvollen Irrthum aus, daß das Unendliche des Spinoza nur ein „Aggregat“ von endlichen Wesen sei, und stützt sich lediglich auf Wolf's Einwürfe, die bis jetzt noch Niemand zu widerlegen gewagt habe. Diese angeblich unwiderleglichen Einwürfe in Wolf's zweitem Theil der natürlichen Theologie lauten folgendermaßen: „Jede Beschaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extension und ihre Intension. Durch das Hinzuthun mehrerer gleichartiger Dinge nimmt die Beschaffenheit an Ausbreitung, aber nicht an Stärke zu. Thut laues Wasser zu lauem Wasser, so habt ihr mehr, aber nicht wärmeres Wasser; füget seichte Kenntnisse zu seichten Kenntnissen, so erlangt ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tie-

232) A. a. O. S. 342. 233) A. a. O. S. 35. 234) A. a. O. S. 341. 235) A. a. O.

Digitized by Google

sere Einsicht". Schon diese Beispiele charakterisiren die Schule, aus der sie genommen sind. Nun schließt Mendelssohn: „Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammengefaßt werden, so erwächst aus denselben eine totale Unendlichkeit bloß der Menge und Ausbreitung nach. Die Intension oder Stärke der Beschaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann, Spinoza zufolge, nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig sein und keines andern Wesens zu seinem Dasein bedürfen. Er wird also außer dem totalen Inbegriff aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich sein kann, noch ein anderes, wirklich unendliches Wesen zugeben müssen, welches der Intensität nach ohne Grenzen ist. Und wenn gar nach seinem eigenen Geständniß nur eine Einzige Substanz unabhängig sein kann, so muß er seine Unendlichkeit der Menge nach von diesem Unendlichen der Stärke nach abhängig sein lassen"[236]).

Mendelssohn sucht noch auf einem andern Wege dem Spinozismus beizukommen, um einen von der Welt unabhängigen Gott zu beweisen. Alle ausgedehnten Dinge geben keine wahre Einheit, sondern sind etwas Kollektives. Wenn schon einerlei Ausdehnung aller Materie wesentlich zukommt, so ist das Ausgedehnte doch keine wirkliche Einheit, sondern nur eine Wiederholung ein und derselben Beschaffenheit. So ist die Federkraft in meiner Uhr dasselbe, wie dasjenige, was die Wolken zusammentreibt. Aber diese Einheit ist doch nur abstrakt, sachlich muß diese Kraft in jedem einzelnen Objekte besonders wiederholt werden, sodaß sie nicht mehr als Eins, sondern als ein Vieles betrachtet werden muß.

Um nun aus diesem Vielen eine Einheit zu bewirken, dazu ist ein denkendes Wesen nothwendig, welches das Mannigfaltige unter einen Begriff zusammenfaßt. Außerhalb des Denkens „existiren bloß Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln". Eine Herde Schafe besteht an und für sich aus einzelnen Thieren, ein Sandhügel aus einzelnen Körnern; aber in dem Begriff denkender Wesen werden sie verbunden und dadurch aus jenen Eine Herde, aus diesen Ein Haufe. „Ohne denkende Wesen würde die Körperwelt kein Ganzes ausmachen, sondern höchstens aus lauter isolirten Einheiten bestehen"[237]).

Ähnlich verhält es sich mit dem Menschen. Wenn schon die Denkkraft allen zukommt, so ist es doch nicht dieselbe Einheit, die in allen

236) A. a. O. S. 347. 237) A. a. O. S. 348.

Digitized by Google

denkt, vielmehr muß dieses Vermögen jedem Wesen für sich zukommen, wenn wir anders selbst denken und nicht, wie einige geglaubt haben, eine einzige Kraft für uns alle denken soll.

Aus dieser Erörterung zieht nun Mendelssohn einen Schluß auf das absolute Subjekt. „Wenn also nach Spinoza das Weltall oder die wahre Substanz in dem Inbegriff aller materiellen und denkenden Wesen besteht, so setzt dieser Inbegriff das Dasein eines inbegreifenden Subjekts voraus“ [238]). Dieses Subjekt wird alle Begriffe endlicher Wesen in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit verbinden und sie alle mit der vollkommensten Deutlichkeit denken müssen. „Daß dieser schrankenlose Geist der Kraft nach unendlich, selbständig und unabhängig sein wird, ergiebt sich von selbst, und sonach hätte uns Spinoza's Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Dasein eines der Kraft nach unendlichen einzelnen Wesens geführt . . . Auf solche Weise würde aber unser Zwist mit diesem Weltweisen ja hier am Scheidewege schon größten Theils beigelegt sein“ . . . „Ja wenn uns Spinoza alles dieses zugiebt, so wären wir beinahe schon am Ziele“ [239]).

Dies nennt nun Mendelssohn eine „Widerlegung“ und schmeichelt sich, mit diesen Argumenten den Grund für einen „geläuterten Pantheismus“, wie ihn Lessing lehrte, gelegt zu haben.

Allein mit so leichtem Kaliber erobert man die Feste der spinozistischen Ethik nicht. Wir wollen der Kürze halber nur zweierlei anführen: einmal, daß nach Spinoza die Materie weder endlich noch theilbar ist; sodann, daß der Inbegriff des Endlichen nicht die unendliche Substanz ausmacht. Denn nach Definition III und VI ist Gott ein Ens absolute infinitum, d. h. „eine Substanz, welche aus unendlich vielen Attributen besteht, wovon jedes eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt“. Uns sind nur zwei solcher Attribute bekannt: Denken und Ausdehnung oder Geist und Materie. Da sich aber der Begriff Gottes in diesen zwei Attributen nicht erschöpft, so kann schon aus diesem Grunde die Summe aller denkenden und ausgedehnten Wesen nicht die Unendlichkeit Gottes ausmachen. Außerdem kann ein wahrhaft Unendliches nie in der Totalität des Endlichen aufgehen; denn alles Endliche ist begrenzt und vergänglich. Gott müßte also, um in das Endliche totaliter ein- und in demselben aufzugehen, die Natur des Unendlichen abstreifen und schließlich in der Vergänglichkeit

238) A. a. O. S. 349. 239) A. a. O.

Digitized by Google

des Endlichen sich selbst verlieren. Das Absolute ist und bleibt darum stets unendlich erhaben über der Totalität alles Endlichen, so daß diese Totalität nie mit dem Unendlichen selbst identifizirt werden kann. Daß aber die Materie oder Ausdehnung nicht endlich und theilbar, geht schon daraus hervor, daß sie ein Attribut Gottes ist und als solches, wie schon gesagt, eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt. Im fünfzehnten Lehrsatz verwahrt sich Spinoza ausdrücklich gegen die Annahme, daß die Ausdehnung als Attribut endlich und theilbar sei[240]). Sie ist nicht theilbar, weil sie eine Eigenschaft Gottes und als solche unendlich und ewig ist. Wäre die Substanz, oder was dasselbe ist, wären die Attribute theilbar, so müßte jeder Theil unendlich und die Ursache seiner selbst sein; es gäbe dann so viele Unendliche, als Theile möglich sind. Würden aber die Theile nicht die Natur der Substanz beibehalten, d. h. nicht unendlich bleiben, so würde die unbedingt unendliche Substanz aufhören, unendlich zu sein[241]). Beides ist widersinnig. Auf die Frage, weshalb die Menschen von Natur so geneigt sind, die Größe zu theilen, antwortet Spinoza: die Quantität lasse sich auf zwei Arten vorstellen: „abstrakt und oberflächlich" durch das Vermögen der Phantasie; begrifflich und als Substanz durch die Kraft der Vernunft[242]). „Jenes geschieht, sagt Spinoza weiter, gewöhnlich und am leichtesten und da erscheint die Materie endlich und theilbar; dieses hingegen ist sehr schwer (quod difficillime fit), nämlich eine körperliche Substanz als unendlich, einzig und untheilbar sich zu denken".

Hieraus ergiebt sich klar, was Spinoza auf die Widerlegung Wolf's und Mendelssohn's geantwortet hätte: Euere Auffassung, würde er gesagt haben, ist „oberflächlich" und von der gewöhnlichen Vorstellungsweise des großen Haufens in gar nichts verschieden. Eure ganze Beweisführung ist lediglich das Produkt der „Imagination", aber nicht des „Intellekts". Ihr glaubt das schwerste Geschütz gegen mich ins Feld geführt zu haben; aber eure Geschosse sind wie schillernde Seifenblasen, die schon platzen, während sie noch im Entstehen begriffen sind. Wie würde es den guten Mendelssohn gekränkt haben, wenn er von Spinoza selbst hätte hören müssen: Deine ganze Darstellung meines Systems ist ein „oberflächliches Phantasiegebilde".

240) Eth. I propos. XV. Schol. 241) Eth. I. propos. XII. XIII.

242) Eth. I. propos. XV. Schol.: quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit.

Digitized by Google

In gleicher Weise müßte auch Leibniz sich erheben und gegen eine solche Verwässerung seiner Theorie protestiren. Ich habe gezeigt, würde er sagen, daß es einfache Wesen geben müsse, die keine Ausdehnung haben in Länge, Breite und Tiefe, und Du sprichst von Ausdehnung und Theilbarkeit, als ob diese die ersten Eigenschaften der Materie und nicht vielmehr nur die Folge einer noch ursprünglicheren Kraft wären. Nach meiner Monadenlehre ist die Ausdehnung bloß ein »phaenomenon«, allerdings ein »phaenomenon bene fundatum«, aber nichts wahrhaft Reales. Du willst ein Anhänger meines Systems sein und sprichst von der Materie wie ein echter Cartesianer, deren einseitige Substanzlehre ich längst widerlegt zu haben glaubte. Und wenn Du nur wenigstens diesen Standpunkt noch festhieltest. Aber auch diesen hast Du im Handumdrehen verlassen und dich ganz in die Arme des mittelalterlichen Nominalismus geworfen, der da behauptet, es gebe kein Allgemeines, keine Gattungen, keine Arten, sondern alles, was wir wahrnähmen, existire nur als Einzelnes in seinem reinen Fürsichsein. So scheinen auch Dir die Art- und Gattungsbegriffe nur Abstraktionen unseres Verstandes zu sein, denen außerhalb des Denkens keine Realität zukommt. Ist es möglich, daß nach zweitausend Jahren die Grundbegriffe der platonischen und aristotelischen Philosophie, auf welche meine ganze Monadologie gebaut ist, derart verkannt werden? Wie sollen wir die Reihen gleichartiger Wesen erklären, wenn wir nicht typisch wirksame Kräfte in der Natur als Ursache derselben voraussetzen? Freilich existiren die Allgemeinbegriffe als solche nur in unserm Denken, aber darum wirst Du die objektive Realität gleichartiger Wesen doch nicht leugnen wollen, wenn nicht alle Erkenntniß in subjektiven Schein sich auflösen soll. Wenn Du Dich des Nominalismus nun gar bedienen wolltest, um einen absoluten Geist zu beweisen, so hast Du für diesen Zweck das denkbar schlechteste Mittel gewählt. Daß „der Inbegriff aller materiellen und denkenden Wesen das Dasein eines inbegreifenden Subjekts voraussetze", ist gerade von Deinem Standpunkt durchaus nicht ohne Weiteres zu folgern. Denn wenn die Gattungsbegriffe nur subjektiv sind; wenn „ohne denkende Wesen die Körperwelt keine Welt sein, kein Ganzes ausmachen, sondern höchstens aus lauter isolirten Einheiten bestehen würde"[243]), so liegt ja der Natur selbst kein System zu Grunde und kann folglich aus diesem „Aggregat

243) Mendelssohn II. S. 348.

Digitized by Google

von Vielem", das an sich ohne Einheit und Zusammenhang ist, nicht auf einen allumfassenden, denkenden Geist, sondern vielmehr nur auf Zufall oder unbestimmte Nothwendigkeit geschlossen werden. Du entziehst Dir die beste Stütze und verwickelst Dich in unauflösliche Widersprüche, wenn Du Begriff, Vernunft, System als etwas in der Natur objektiv Vorhandenes leugnest, für etwas rein Subjektives erklärst und dennoch aus dieser vernunftlosen Natur auf eine absolute Intelligenz als Ursache derselben schließen willst. Offenbar haben Epikur und Demokrit hierin viel klarer und konsequenter gedacht, als Du.

Diese Oberflächlichkeit ist ganz unbegreiflich, zumal wenn man bedenkt, daß Mendelssohn eines dreißigjährigen philosophischen Umgangs mit Lessing sich zu erfreuen hatte und diesen gerade auf spekulativem und kritischem Gebiete sich stets zum Vorbild wählte. „Sie wissen, schreibt er im fünfzehnten Abschnitt der Morgenstunden, daß mir Lessing allemal zuerst einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in solchen Dingen umsehe. Mit ihm habe ich sehr lange philosophischen Umgang gehabt. Wir haben uns viele Jahre hindurch unsere Gedanken über diese Materie einander mitgetheilt, mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilt, die weder Rechthaberei noch Gefälligkeit stattfinden läßt. Er ist es also, dessen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorschwebt, so oft ein philosophischer Satz erörtert, so oft Gründe und Gegengründe miteinander verglichen, gegeneinander abgewogen werden sollen"[244]).

In dem folgenden Abschnitt führt nun Mendelssohn seinen Freund Lessing selbst ein, und zwar als Vertheidiger des „geläuterten Spinozismus". Dieser viel gescholtenen Bezeichnung liegt wirklich eine Wahrheit zu Grunde und Mendelssohn hat, wenn auch keine klare Vorstellung, so doch eine richtige Ahnung von Lessing's Philosophie, die ihm freilich erst im Streit mit Jacobi aufging. Ich nehme, läßt hier Mendelssohn seinen Freund Lessing sagen, mit Euch an, daß das einzige nothwendige Wesen seiner Einheit und seiner Kraft nach unendlich sein müsse; und so können wir nach unserm pantheistischen eben so wohl als Ihr nach Eurem theistischen System nicht nur den Ursprung des Wahren, sondern auch den Ursprung aller Güte in das Wesen der Gottheit setzen. Was aber sodann die beiden Standpunkte unterscheidet, ist folgendes: Auch der Theist muß der wirklich gewordenen Reihe der

244) A. a. O. 361.

Digitized by Google

Dinge eine Art von idealem Dasein in dem göttlichen Verstande zuschreiben, und dieses kann der Pantheist seinem System unbeschadet zugeben. Er bleibt aber bei diesem idealen Dasein stehen. „Wenn der Theist weiter geht und zu dieser Behauptung hinzusetzt: Gott habe dieser wirklichen Reihe der Dinge auch äußerlich ein objektives Dasein mitgetheilt, so zieht der Pantheist sich bescheiden zurück und sieht keine Gründe, dieses einzuräumen". „Wodurch überführt Ihr ihn von dieser objektiven Existenz außerhalb des göttlichen Verstandes? Wer sagt uns, daß wir selbst und die Welt, die uns umgiebt, etwas mehr haben als das idealische Dasein in dem göttlichen Verstande, etwas mehr sind als Gedanken Gottes und Modifikationen seiner Urkraft"[245]). Ton und Inhalt dieser Rede ist ganz lessingisch. Was nun Mendelssohn auf seine eigene Bemerkung, daß es nach dieser Ansicht wohl einen außerweltlichen Gott, aber keine außergöttliche Welt gebe, im Namen seines abgeschiedenen Freundes weiter als dessen Ideen mittheilt, ist durchaus geeignet, unsere ganze bisherige Entwicklung zu bestätigen.

Gedanke, Denkendes, Gedachtes sind drei Momente, deren Verschiedenheiten wir uns bewußt sind, so lange das Denken noch bloß ein Vermögen ist, so lange noch nicht wirklich gedacht wird; so lange nämlich das Denkende als Subjekt nur das Vermögen zu denken hat, das Gedachte als Objekt bloß fähig ist, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Subjekts auf das Objekt der Gedanke nicht wirklich entstanden ist. Sobald aber das Denken wirklich stattfindet, tritt das Subjekt mit dem Objekt in die innigste Verbindung und erzeugt den Gedanken. Dieser befindet sich nur innerhalb des Denkenden, und in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, kann er von dem Objekt selbst nicht unterschieden werden. Beim wirklichen Denken verschwinden also jene drei Momente. Das Gedachte kann von dem wirklichen Gedanken nicht unterschieden werden und ist folglich mit demselben völlig Eins. Nun ist der Gedanke ein Accidenz des denkenden Wesens und läßt sich als solches von seiner Substanz nicht trennen, mithin ist der Gedanke nirgends anders als in dem denkenden Subjekt und nur eine Modifikation desselben. Da nun in Gott kein bloßes Vermögen stattfindet, sondern alles in der thätigsten Wirksamkeit sein muß, da ferner alle Gedanken Gottes wahr und real sind, so wird kein Gedanke in Gott von seinem Urbilde zu unterscheiden sein, vielmehr werden die

245) A. a. O. S. 352.

Digitized by Google

Gedanken Gottes als dessen Modifikationen zugleich ihre eigenen Urbilder sein. Die stets wirkende Denkthäigkeit Gottes erzeugt in ihm unvergängliche Bilder zufälliger Wesen in all ihrer Mannigfaltigkeit und Folge, und dieses sind wir selbst sammt der Sinnenwelt außer uns. Wollte Jemand diese Behauptung widerlegen, so müßte er erst zeigen, daß die Urbilder außer Gott nicht dieselben Prädikate haben, als die Vorstellungen in Gott.

So weit hat Mendelssohn die Grundgedanken Lessing's, wie wir sogleich zeigen werden, richtig wiedergegeben. Aber Mendelssohn ist mit diesem Ideengang, der mit dem Vernunftchristenthum im Ganzen und Großen ziemlich übereinstimmt, nicht einverstanden. Zwischen dem Urbild und Abbild müsse noch eine schärfere Unterscheidung gemacht werden. Das allertreueste Bild dürfe nicht aufhören, Bild zu sein, weil es sonst von seiner Wahrheit verlieren würde, wenn es zum Urbilde werden sollte. „Es giebt untrügliche Merkmale, die mich als Gegenstand von mir als Vorstellung in Gott, mich als Urbild von mir als Bild in dem göttlichen Verstand auf das Untrüglichste unterscheiden". „Das Bewußtsein meiner selbst nämlich, verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkungskreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner außergöttlichen Substanzialität". Gott hat zwar den richtigsten Begriff von dem Umfange meines Bewußtseins. „Aber dieses Bild meines Bewußtseins ist in ihm nicht von dem Bewußtsein seiner Unendlichkeit abgesondert". Auch ist es nicht so, wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne und die doch zum Theil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein anderes ist Schranken haben und ein anderes diese Schranken kennen, die ein von uns verschiedenes Wesen besitzt. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es besitzt sie nicht.

Auf diese Einwürfe läßt Mendelssohn seinen Freund kurzweg die Frage erheben: „Ob zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen müsse, wenn er außer Gott wirklich werden sollte?" Mendelssohn fühlt, daß dies der eigentliche Streitpunkt ist, um den es sich handelt, und nun will er mit „aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit", deren er fähig sei, sich darüber erklären. Die Gedanken in Gott, als Gegenstand des Erkenntnißvermögens, sind im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, z. B. Irrthum, Sinnestäuschung, findet in dem göttlichen Verstande nur statt als Prädikat eingeschränkter Wesen. Man muß aber zweierlei unterscheiden, ein absolut und ein relativ Gutes. Die höchst

Digitized by Google

lebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirksamkeit ist, wirket in ihm selbst die ihm zukommenden Prädikate und ist die Quelle seines eigenen Daseins, des absolut besten. Aber auch das relativ Beste als Gedanke in Gott muß, da es seine höchste Billigung mit sich führt, vermöge seiner höchst lebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, aber „nicht in ihm, denn in ihm kann nur das absolut Beste vorhanden sein, sondern abgesondert von seiner Substanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine objektive Welt".

Auf diese etwas salbungsvolle, nicht sehr tiefgehende Erklärung läßt Mendelssohn seinen Freund abermals die Frage einwerfen: „Was thut aber Gott zu seinen Gedanken, zu seinen Vorstellungen des Besten hinzu, daß sie außer ihm auch wirklich werden?" Auf diese zugespitzte Frage hat Mendelssohn keine Antwort, sondern sagt bloß: „Wer dieses so eigentlich versteht und sagen kann, mein Bester! der versteht es auch zu thun und dieses werdet Ihr von einem schwachen Hypothesenkrämer nicht fordern".

Hier ist der Punkt, wo Lessing und Mendelssohn sich voneinander schieden, ja eigentlich schon geschieden waren, noch ehe sie zusammenkamen. Denn Lessing hatte sein Vernunftchristenthum ein Jahr vor seiner Bekanntschaft mit Mendelssohn entworfen. Daß sie aber oft über diese Frage sich unterhielten, erhellt aus Mendelssohn's eigenem Geständniß, vor allem aber daraus, daß er Lessing's Idee und die Art seiner Einwürfe so getreu wiedergiebt. Wer erkennt nicht aus diesen beiden, zwischen die breite und eigentlich die Sache umgehende Erörterung des Wolfianers hingeworfenen kurzen Fragen Lessing's Ton und Manier? Es ist dasselbe Thema und dieselbe Art wie bei Jacobi. Auch dort handelte es sich um die Frage nach der Wirklichkeit der Dinge außer Gott. Und Lessing unterbricht den redseligen Jacobi zweimal mit dem Einwurf: „Gut! Aber nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn ihre persönliche extramundane Gottheit an?"[246] „Aber nicht zu vergessen! Nach welchen Vorstellungen glauben Sie denn nun das Gegentheil des Spinozismus?"[247]

Zum Schluß zieht nun Mendelssohn das Resultat aus den beiden verschiedenen Standpunkten. Unserseits gestehen wir ein, sagt er, daß die Existenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar sei. . . Wir halten aber dafür, daß das Dasein des Unendlichen ohne die

246) Jacobi a. a. O. S. 63. 247) A. a. O. S. 65.

Digitized by Google

Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar, daß zwar dieses von jenem, aber nicht jenes von diesem der Existenz nach abhängig sei. „Wir trennen also Gott von der Natur, schreiben jenem ein außerweltliches, so wie der Welt ein außergöttliches Wesen zu". Lessing hingegen nimmt an: „Es gebe überall kein außergöttliches Dasein, sondern die Vorstellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Dasein in Gott selbst, das im Grunde mit seinem Wesen aufs innigste vereint sei. . . Diese sichtbare Welt ist also nach dem Pantheisten als ein Gedanke Gottes innerhalb seines Wesens wirklich vorhanden; insoweit sie in ihm eine Vorstellung des besten und vollkommensten Inbegriffs mannigfaltiger endlicher Wesen ist, die im Zusammenhange gedacht werden können. In diesem unermeßlichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch, auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgesonderten eingeschränkten Bewußtsein meiner selbst begabt, völlig alles dessen unkundig, was außerhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Eingeschränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Elends fähig, zum Theil durch mich selbst und durch meine eigenen Handlungen, zum Theil auch ohne mein Hinzuthun und in Absicht auf meine Glückseligkeit oder mein Elend von andern Gedanken Gottes abhängig"[248]). Der Mensch kann ferner alles Gute von der Substanz erwarten, deren Gedanke oder Modifikation er sein soll, insoweit sie einen Theil desselben von ihm selbst, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken abhängen lassen will. Zwar nicht eigentlich *will*, da Spinoza Verstand und Willen für einerlei hält. Indessen unterscheide er, so wie ihn Lessing erkläre, doch Kenntniß des Guten und Kenntniß des Wahren und nenne jene Wille, insofern durch dieselbe ein Gedanke vor dem andern den Vorzug erhalte. Mithin könnten wir immerhin sagen: Alles Gute, das wir erhalten, sei eine Wirkung des göttlichen Willens und zwar des freien Willens, insofern er für gut befunden, unsere Glückseligkeit von uns oder von andern seiner Gedanken abhängig sein zu lassen[249]).

Nachdem so Mendelssohn fast unbemerkt Gott einen freien Willen, und selbst ein von Gott „abgesondertes, eingeschränktes Selbstbewußtsein", d. h. Individualität und Persönlichkeit zugeschrieben, triumphirt er am Schlusse über seine und seines Freundes gemeinsame und übereinstimmende Philosophie mit den Worten: „Nehmet alles dieses

248) Mendelssohn II, S. 359. 249) A. a. O. S. 360.

Digitized by Google

an und ich frage: worin unterscheidet sich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte System von dem unsrigen?“ [250]).

Mendelssohn versäumt nicht, um seinen ganzen Theismus aus Spinoza heraus zu läutern, zu der Persönlichkeit Gottes und der Freiheit des Willens auch noch die Unsterblichkeit hinzuzufügen. „Ich Mensch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieser unendlichen Folge von Zeiten glückselig oder elend sein, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich bestrebe (denn auch ein Streben muß Spinoza diesem Gedanken stets zukommen lassen), je nachdem ich mich bestrebe, dieser Quelle meines Daseins ähnlich zu werden und seine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich selbst. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles dieses zugiebt, wie er vermöge seiner Grundsätze sicherlich gethan haben würde, so ist Moral und Religion geborgen, so unterscheidet sich ferner diese Schule von unserm System bloß in einer Subtilität, die niemals praktisch werden kann, in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott diesen Gedanken des besten Zusammenhangs zufälliger Dinge hat ausstrahlen, ausfließen, ausströmen — — — ob er das Licht von sich hat wegblitzen oder nur innerlich hat leuchten lassen“.

All die verschiedenen Systeme: Emanation, Schöpfung, Monadologie, Spinozismus, Theismus, ja sogar Atheismus, beruhen nur auf dem „Mißverständniß einer Metapher“. Es sind „Wortstreitigkeiten“, die der echte Wahrheitsfreund bald erkennen wird, um wieder auf den richtigen Pfad zurückzukommen.

Zum Beweise nun, „daß Lessing den Pantheismus völlig so verfeinert gedacht als er — Mendelssohn — ihn vorgestellt habe — ja daß er auf dem besten Wege war, pantheistische Begriffe sogar mit der positiven Religion zu verbinden“, führt Mendelssohn am Schlusse des fünfzehnten Abschnitts der Morgenstunden die 27 Paragraphen des Vernunftchristenthums an. „Sie sind zwar, fügt er hinzu, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentlichste gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft vorgelesen hatte. Allein sie zeigen doch wenigstens die Wendung, die er schon so früh dieser Spekulation zu geben wußte, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er

250) A. a. O. S. 360.

Digitized by Google

kurz vor seinem Tode herausgegeben (Erziehung d. M.), nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkungsart".

Dieses Urtheil ist um so interessanter, als es ein neuer Beweis ist für die Richtigkeit unserer Auffassung der lessingischen Philosophie. Auch Mendelssohn, der langjährige und vertraute Freund, hatte das richtige Gefühl, daß jenes Fragment wirklich die Grundlage und erste Kundgebung des individualistischen Pantheismus ist, daß diese Anschauung in der Erziehung d. M. sich wiederholt, daß der spinozistische Einheitsgedanke, das Zentraldogma der christlichen Religion und die leibnizische Philosophie in einem höhern Prinzip zu verbinden, von Lessing angestrebt wurde.

So gewiß es ist, daß alle diese Gedanken nichts anderes als eine Wiederholung des lessingischen Vernunftchristenthums sind, so sicher ist es, daß Mendelssohn sozusagen unter der Hand die von ihm selbst hervorgehobene Unterscheidung zwischen einer mit Gott identischen und einer von Gott verschiedenen und getrennten Welt verloren hat. Er besaß nicht die Fähigkeit, einen andern Standpunkt mit all seinen Folgerungen zu verstehen, außer seinem eigenen. Genau wie bei Jacobi gipfelt auch bei ihm seine ganze Philosophie in dem Satz: „Ich glaube an eine verständige persönliche Ursache der Welt". Wenn Lessing auf diese Äußerung Jacobi's erwiderte: „O, desto besser, da muß ich etwas ganz Neues zu hören bekommen", so hat man das Gefühl, wie oft er diesen Salto mortale, dieses „Kopf unten", mit dem Jacobi sich aus der Sache half, auch bei Mendelssohn zu beobachten das Vergnügen hatte. Ihre Philosophie ist am Ende bloß ein Bekenntniß, das Lessing oft genug bei Mendelssohn zu hören bekam. Im Resultat waren also beide, Jacobi und Mendelssohn, einig, nur in der Methode waren sie von einander verschieden. Der eine glaubt nur im unmittelbaren Gefühl oder Bewußtsein von der Existenz eines persönlichen Gottes seine Überzeugung finden zu können; der andere will durch philosophisches Raisonnement dazu gelangen. Lessing sucht beides zu verbinden. Den Inhalt schöpft er gleichfalls nur aus dem Gefühl; aber die Form für diesen unbestimmten Inhalt muß ihm der Verstand, das Vermögen der Begriffe, liefern. Was die beiden Vertreter des Theismus hauptsächlich zur Annahme ihrer Theorie bestimmte, ist die Individualität und Persönlichkeit des Menschen, die in Selbstbewußtsein und Freiheit des Willens besteht. Beides ist nicht denkbar, wenn die Seele bloß Materie oder nur ein Mo-

Digitized by Google

dus an der göttlichen Substanz ist. Sie muß als etwas Einfaches, Geistiges, Selbständiges gedacht werden, wenn sie die Urheberin des Guten und Bösen, und überhaupt das Prinzip der Moral, des Fortschritts und der Entwicklung sein soll. Um dieser unleugbaren Thatsache des sittlichen Bewußtseins und der damit verbundenen Verantwortlichkeit gerecht zu werden, forderten sie also eine von der Welt und Materie verschiedene Substanz sowohl in Gott als im Menschen. So berechtigt dieses Streben war, für die ethische Seite in uns eine entsprechende Ursache im Absoluten zu suchen, so mangelhaft sind die Mittel, deren sie sich hiezu bedienten. Sie verfielen einfach wieder dem alten scholastischen Dualismus zwischen Gott und Welt, Leib und Seele, und die großen Anläufe in Leibniz und Spinoza zur Überwindung desselben erkannten sie nicht. Der eine sah keinen wesentlichen Unterschied zwischen Theismus und Spinozismus, der andere keine Möglichkeit, das System der Freiheit mit dem der Nothwendigkeit zu verbinden. Beiden fehlte bei all ihrem Scharfsinn die spekulative Begabung, in jedem religiösen wie philosophischen System ein Bleibendes und Vorübergehendes, ein Ewiges und Zeitliches zu unterscheiden und auf Grund dieses Wahren und Bleibenden neue und höhere Anschauungen zu entwickeln. Wir haben gerade in diesen beiden Autoren zwei klassische Beispiele zur Bestätigung der Wahrheit, daß nur diejenigen die Philosophie wahrhaft verstehen, die sie weiter zu bilden im Stande sind. Empirische Naturen dagegen, die nur am Gegebenen, sei es materiell oder ideell, haften bleiben, wie beispielsweise Jacobi, der in den zwei sich scheinbar widersprechenden Thatsachen des sittlichen Bewußtseins und der logischen Konsequenz, wovon er das Eine nur im Christenthum, das Andere nur im Spinozismus finden wollte, können zwar in der Analyse sehr scharfsinnig, niemals aber in der Synthese wahrhaft fruchtbar sein. Daher kommt es, daß wirklich spekulative Köpfe und reine Empiriker sich nie recht verständigen können. So haben weder Mendelssohn noch Jacobi ihren Freund Lessing jemals wirklich verstanden, trotz all seiner Klarheit sowohl in seinen Schriften, wie in seinen persönlichen Unterredungen. Denn wenn es noch so richtig ist, was Mendelssohn von dem geläuterten Pantheismus Lessing's sagt, so geht doch aus allem hervor, daß die scheinbare Übereinstimmung zwischen ihm und Lessing nur in der eigenen Verschwommenheit ihren Grund hat. Denn er sah die Schwierigkeit nicht, welche zu überwinden war, und selbst wenn er ihrer erwähnt, gleitet er fast unvermerkt

Digitized by Google

darüber hinweg — die Schwierigkeit nämlich, mit der Einheit der absoluten Substanz zugleich eine relative Selbständigkeit der Vernunftwesen zu verbinden.

Auch Jacobi hatte ihn nicht verstanden, trotzdem sie „ganze Tage miteinander von verschiedenen (philosophischen) Dingen gesprochen", sodaß, was uns in jenem Gespräche mitgetheilt wird, „nicht der zehnte Theil ist von dem, was Jacobi hätte erzählen können"[251]). Gewiß hat ihm Lessing seinen höheren Standpunkt verständlich zu machen gesucht. Aber für eine Syntheſe zwischen Leibniz, Spinoza und Christenthum hatte Jacobi keine Empfänglichkeit. Er schaute die berechtigten Momente all dieser Standpunkte nicht zusammen, sondern sah nur deren Mängel und infolge dessen ganz richtig auch nur deren Unvereinbarkeit. Daß Lessing ihm sein eigenes System entwickelt hat, erhellt deutlich aus Jacobi's eigenen Worten: „Da ich einmal ganz entschieden wußte, Lessing glaubt keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge; oder Lessing ist ein Spinozist — so drückte, was er nachher darüber mir auf diese oder jene neue Weise sagte, sich nicht tiefer ein, als andere Dinge"[252]). Diese neue Weise war eben Lessing's eigene Philosophie. So viel wir ihn bis jetzt kennen gelernt haben, war er kein Spinozist[523]), und doch geht aus Mendelssohn und Jacobi unwidersprechlich hervor, daß er „keine extramundane Gottheit", „keine von der Welt verschiedene Ursache der Dinge" annahm, und dennoch, was jene beiden anstrebten: Persönlichkeit Gottes, Individualität und Selbständigkeit des Menschen, mit seiner absoluten Substanz zu verbinden suchte. Das Vernunftchristenthum und die Erziehung d. M. sprechen zur Genüge für die letztere Behauptung. Sie sprechen aber auch für die erstere, und zur Bestätigung derselben und dessen, was wir von Mendelssohn anführten, diene noch ein Fragment aus dem philosophischen Nachlaß: „Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott". Dieses und noch ein anderes Fragment, das schon zur Sprache kam: „Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen", stammen vermuthlich aus dem Jahre 1763. Beide Bruchstücke, sagt Karl Lessing, seien an Moses Mendels-

---

251) Jacobi a. a. O. S. 89. 252) A. a. O. S. 90.

253) Anmerk. Wie wäre es sonst möglich, daß Lessing nach Jacobi's Bericht „eine mit Persönlichkeit verknüpfte Fortdauer des Menschen nach dem Tode nicht für unwahrscheinlich hätte halten können"? Jacobi a. a. S. 80.

Digitized by Google

sohn gerichtet gewesen[254]). Damals befand sich Lessing in Breslau und wir wissen, wie eifrig er sich gerade in dieser Zeit mit Spinoza beschäftigte. Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, daß obiges Fragment aus dieser Zeit stammt. Es paßt in keine andere, jedenfalls in keine spätere Periode so gut wie in diese.

Wir haben bei Mendelssohn gesehen, daß er seinem Freund Lessing wiederholt die Frage in den Mund legt: ob zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen müsse, wenn es außer Gott wirklich werden soll. Auf diese Frage, an welcher Mendelssohn sich künstlich vorbeigedrückt, giebt nun Lessing in dem genannten Fragment, dessen Titel schon charakteristisch ist, eine vollständig klare Antwort.

„Ich mag mir, sagt er daselbst, die Wirklichkeit der Dinge außer Gott erklären, wie ich will, so muß ich bekennen, daß ich mir keinen Begriff davon machen kann". Lessing führt nun zwei Erklärungen an, die eine ist von Wolf, die andere von Baumgarten[255]). „Man nenne sie das Komplement der Möglichkeit, so frage ich: Ist von diesem Komplement der Möglichkeit in Gott ein Begriff oder keiner? Wer wird das letztere behaupten wollen. Ist aber ein Begriff davon in ihm, so ist die Sache selbst in ihm, so sind alle Dinge in ihm selbst wirklich".

„Aber, wird man sagen, der Begriff, welchen Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, hebt die Wirklichkeit dieses Dinges außer ihm nicht auf. Nicht? So muß die Wirklichkeit außer ihm etwas haben, was sie von der Wirklichkeit in seinem Begriff unterscheidet. Das ist, in der Wirklichkeit außer ihm muß etwas sein, wovon Gott keinen Begriff hat. Eine Ungereimtheit! Ist aber nichts dergleichen, ist in dem Begriffe, den Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, alles zu finden, was in dessen Wirklichkeit außer ihm anzutreffen, so sind beide Wirklichkeiten Eins, und alles, was außer Gott existiren soll, existirt in Gott".

Aus dieser Erklärung erhellt, daß nach Lessing Denken und Sein, Vorstellung und Realität des Vorgestellten bei Gott identisch sind, ein Satz, den schon der Eleate Parmenides ausgesprochen und die deutsche Philosophie nach Kant wieder erneuert hat. Gottes Denken ist nicht bloß ein leerer Vorstellungsprozeß, sondern eine reale Thätigkeit. Zu

254) H. XVIII S. 327.

255) Baumgarten: Metaphysica Edit. V. 1773. p. 15. § 52—63. Wolf: Philos. prima Pars I, Sect. III, Cap. 110.

Digitized by Google

diesen Vorstellungen kommt nichts hinzu, damit sie außer ihm wirklich werden, sondern die Vorstellung und das Ding, welches vorgestellt wird, entstehen zugleich; beide sind in nichts von einander unterschieden, weil Idealität und Realität in Gott Eins sind. Genau dieselbe Anschauung hatte Lessing schon zehn Jahre früher in seinem Vernunftchristenthum ausgesprochen: „Denken, Wollen, Schaffen ist bei Gott Eins". „Alles was er sich vorstellt, alles das schafft er auch". „Jeder Gedanke ist bei ihm eine Schöpfung". Und alle diese Gedanken zusammen „heißen die Welt".

Die zweite Definition, nämlich: „Die Wirklichkeit eines Dinges sei der Inbegriff aller einfachen Bestimmungen, die ihm zukommen können", führt zu demselben Resultat. „Muß nicht dieser Inbegriff, erwidert Lessing, auch in der Idee Gottes sein? Welche Bestimmung hat das Wirkliche außer ihm, wenn nicht auch das Urbild in Gott zu finden wäre? Folglich ist dieses Urbild das Ding selbst, und sagen, daß das Ding auch außer dem Urbild existire, heißt, dessen Urbild auf eine ebenso unnöthige als ungereimte Weise verdoppeln".

„Ich glaube zwar, die Philosophen sagen, von einem Dinge die Wirklichkeit außer Gott bejahen, heiße weiter nichts, als dieses Ding bloß von Gott unterscheiden und dessen Wirklichkeit von einer andern Art zu sein erklären, als die nothwendige Wirklichkeit Gottes ist".

„Wenn sie aber bloß dieses wollen, warum sollen nicht die Begriffe, die Gott von den wirklichen Dingen hat, diese wirklichen Dinge selbst sein? Sie sind von Gott noch immer genugsam unterschieden und ihre Wirklichkeit wird darum noch nichts weniger als nothwendig, weil sie in ihm wirklich sind. Denn müßte nicht der Zufälligkeit, die sie außer ihm haben sollte, auch in seiner Idee ein Bild entsprechen? Und dieses Bild ist nur ihre Zufälligkeit selbst. Was außer Gott zufällig ist, wird auch in Gott zufällig sein, oder Gott müßte von dem Zufälligen außer ihm keinen Begriff haben. — Ich brauche dieses außer ihm, sowie man es gemeiniglich zu brauchen pflegt, um aus der Anwendung zu zeigen, daß man es nicht brauchen sollte".

„Aber wird man schreien, „„Zufälligkeiten in dem unveränderlichen Wesen Gottes annehmen!"" — Nun? Bin ich es allein, der dieses thut? Ihr selbst, die Ihr Gott Begriffe von zufälligen Dingen beilegen müßt, ist Euch nie beigefallen, daß Begriffe von zufälligen Dingen zufällige Begriffe sind?"

Digitized by Google

Wer sieht nicht, daß diese ganze Explikation an die Adresse Mendelssohn's gerichtet ist. Höchst wahrscheinlich ist es das Konzept zu einem Brief, ähnlich dem andern Fragment, welches Lessing in dem von uns bereits erwähnten Brief vom 17. April 1763 ausführlich seinem Freunde entwickelt hat. Entweder ist nun der Brief, in dem die Wirklichkeit der Dinge außer Gott zur Sprache kam, nicht auf uns gekommen, oder Lessing hielt es für vergebliche Liebesmühe, Mendelssohn von seiner dualistischen Weltanschauung abbringen zu wollen. Wir haben noch eine andere dritte Vermuthung, die sogleich zur Sprache kommen wird. Denn es betrifft gerade die Spitze, wo die beiden Philosophen sich scheiden, sodaß die Freunde sich uns wohl als innig verbunden darstellen, jedoch mehr wie ein Janusbild, wovon das eine Gesicht rückwärts in die Vergangenheit, das andere vorwärts in die Zukunft schaut. Die Antwort, welche Mendelssohn in seinen Morgenstunden gab, wo er von dem Unterschied zwischen dem Urbild und Abbild und dem untrüglichen Merkmal spricht, vermöge dessen wir jenes Unterschiedes bewußt werden, hat sich Lessing schon drei und zwanzig Jahre früher gegeben. Denn einen Fortschritt gab es für Mendelssohn nicht. Wie er schießlich in seinem letzten Werk die Materialität fallen oder wenigstens dahingestellt sein läßt, und den Menschen nur noch als einen von der göttlichen Substanz abgesonderten, selbständigen Gedanken auffaßt, so hat er, wie gesagt, schon in seiner ersten philosophischen Kundgebung das spinozistische System nur unter der Bedingung als ein mit Vernunft und Religion verträgliches erklärt, wenn man es sich so vorstelle, wie es in dem göttlichen Geiste vor der Schöpfung der Welt existirt. Zu der Idealität der Dinge in Gott nimmt bekanntlich die Scholastik noch eine Realität, die außer Gott existirt, hinzu. Lessing leugnete eine solche Doppelexistenz, Mendelssohn aber schwankte, bis er endlich in seinem geläuterten Spinozismus nur noch eine geistige Selbständigkeit endlicher Vernunftwesen festhielt.

Was in diesem Fragment nebst dem Begriff der Identität alles Seins noch besonders auffällt, ist die Vorstellung von der „nothwendigen Wirklichkeit Gottes" und der „Zufälligkeit endlicher Dinge" in ihm. Zur Verdeutlichung dieser beiden Punkte müssen wir der Wichtigkeit der Sache halber den § 73 in der Erziehung d. M. noch einmal heranziehen. Früher erwähnten wir dieses Paragraphen hauptsächlich deshalb, um zu zeigen, daß Lessing mit der absoluten Einheit zugleich

Digitized by Google

die Persönlichkeit verbinden wollte. Nach obigem Fragment aber, worin von Nothwendigem und Zufälligem in Gott gesprochen, und eine Verdopplung in demselben als eine Ungereimtheit angesehen wird, während sie dort gleichsam als eine Nothwendigkeit erscheint, erhält auch jene „transcendentale Einheit, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt", neues Licht.

Fürs erste ist festzuhalten, daß Lessing scharf unterscheidet zwischen der nothwendigen und zufälligen Wirklichkeit; letztere kann unbedingt der Gottheit als unendlichem Wesen nicht zukommen; erstere dagegen nicht den endlichen Dingen. Kein endliches Wesen hat den Grund seiner Existenz in sich selbst, folglich ist auch keines absolut nothwendig, sondern bloß möglich, sofern es von Gott als zur besten Welt gehörig gedacht wird. Was entstanden ist, kann auch wieder aufhören; es ist also nicht nothwendig wirklich. Das Unentstandene aber oder das Ewige -- und ein solches muß angenommen werden, wenn der Satz: Aus Nichts wird Nichts, allgemeine Gültigkeit hat — kann nicht zufällig sein, weil sonst seine Nichtexistenz ebenso denkbar wäre, wie sein Dasein. Und von dieser Nothwendigkeit seiner selbst als ewigem Urgrund alles Seins, meint Lessing, müsse Gott eine Vorstellung haben, die so real sei, wie er selbst. Diese Vorstellung in Gott unterscheidet sich von allen übrigen dadurch, daß sie nur die Aseität Gottes enthält, d. h. daß nur Gott allein sich als nothwendig von Ewigkeit zu Ewigkeit denken kann. In Bezug auf die absolute Nothwendigkeit seiner selbst ist Gott unveränderlich; er hat nie angefangen und wird nie aufhören, nothwendig zu sein. Nennen wir nun das, was entsteht und vergeht, „zufällig", und den Inbegriff alles Zufälligen nebst dem Nothwendigen den „selbständigen Anfang aller seiner Vollkommenheiten", so werden wir in Gott ein Doppeltes unterscheiden: einmal das Wissen um sich als nothwendigem (womit Unveränderlichkeit, Ewigkeit, Unendlichkeit ꝛc. verbunden ist) und das Wissen von andern als zufälligen, nicht von sich, sondern von Gott abhängigen Wesen. Man könnte es kurzweg als Welt- und Gottesbewußtsein bezeichnen. Da nun die Welt auch zu den göttlichen Vollkommenheiten gehört, nur mit dem Unterschied, daß er sie nicht auf einmal, sondern „zertheilt" denkt, so existirt zwar außer dem göttlichen Wesen nichts, aber diese „transcendentale Einheit" in Gott schließt in der That „eine Art von Mehrheit nicht aus". Zu bemerken ist, daß im Vernunftchristenthum diese Auffassung noch nicht herrscht. Nach § 4 „kann sich Gott nur

Digitized by Google

auf zweierlei Art denken: entweder denkt er alle seine Vollkommenheiten auf einmal und sich als den Inbegriff derselben" (Sohn Gottes), „oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt" (Welt)[256]. Es sind also ein und dieselben Vollkommenheiten, nur daß sie das eine Mal zugleich, das andere Mal getrennt angeschaut werden. Simultaneität oder Succession heben aber das Wesen nicht auf, verändern dasselbe auch nicht. Da also der Inhalt sich gleich bleibt, so ist der „Sohn Gottes" nicht etwas außer und neben der Welt Existirendes, zumal von einer „Unendlichkeit der Welt" gesprochen wird, § 18, sondern der Inbegriff alles Endlichen selbst; nur daß dieser Inbegriff sowohl als Einheit, wie auch als Vielheit vorgestellt werden kann. In dem Fragment aber und besonders in der Erziehung d. M. wird nur noch das Aseitätsbewußtsein als Sohn Gottes bezeichnet und strenge von dem Bewußtsein um die endlichen Dinge unterschieden. Die Wirklichkeit der Dinge ist „von einer andern Art, als die nothwendige Wirklichkeit Gottes". Trotzdem aber „die Begriffe, die Gott von den wirklichen Dingen hat, diese wirklichen Dinge selbst sind": so „sind sie von Gott noch immer genugsam unterschieden und ihre Wirklichkeit wird darum noch nichts weniger als nothwendig, weil sie in ihm wirklich sind". Es sind „Zufälligkeiten in dem unveränderlichen Wesen Gottes". Noch schärfer tritt dieser Gedanke in dem § 73 der Erziehung d. M. hervor. „Muß Gott wenigstens nicht die vollständigste Vorstellung von sich selbst haben? d. i. eine Vorstellung, in der sich alles befindet, was in ihm selbst ist"? Was ist in ihm selbst? Nicht nur die Summe alles Endlichen, sondern vor allem der Grund seiner eigenen Existenz, verbunden mit dem Bewußtsein ihrer unbedingten Nothwendigkeit. Darum fährt Lessing fort: „Würde sich aber alles in ihm finden, was in ihm selbst ist, wenn auch von seiner nothwendigen Wirklichkeit, sowie von seinen übrigen Eigenschaften sich bloß eine Vorstellung, sich bloß eine Möglichkeit fände? Diese Möglichkeit erschöpft das Wesen seiner übrigen Eigenschaften; aber auch seiner nothwendigen Wirklichkeit? Mich dünkt nicht". — Der letzte Satz, daß alle übrigen Eigenschaften Gottes in der bloßen Möglichkeit erschöpft seien, ist ohne Zuhilfenahme des „Zufälligen" sehr unverständlich, zumal wenn diese Möglichkeit noch iden-

256) Christ. d. B. § 14.

Digitized by Google

tisch ist mit der Vorstellung und außerdem „Vorstellen, Wollen, Schaffen bei Gott Eins sind“[257]). Es wird aber sofort klar, wenn man unter diesem Möglichen nicht bloß eine leere Vorstellung, sondern die Realität des Endlichen versteht; d. h. Wesen, die nur bedingungsweise zur Existenz kommen oder von Gott gedacht werden, sofern sie nämlich zur besten Welt passen. „Es könnten ja unendlich viele Welten möglich sein, wenn Gott nicht alle Zeit das Vollkommenste dächte“. Nur dieses Vollkommenste kommt zur Wirklichkeit, aber diese Wirklichkeit ist nicht so nothwendig, wie die Wirklichkeit Gottes selbst. Diese Existenz müssen wir denken, d. h. sie ist nothwendig; jene aber können wir denken, d. h. sie ist nur möglich. Wenn nun außer dem Begriff nichts existirt, sondern der Begriff Gottes das wirkliche Ding selbst ist, wenn das bloße Denken schon die reale Existenz bewirkt, sollte dann das Denken seiner selbst, als unbedingt nothwendigen Wesens, weniger real, sollte die Vorstellung nicht ebenso wirklich sein, wie die Existenz selbst, welche vorgestellt wird? „Folglich, schließt Lessing, kann entweder Gott gar keine vollständige Vorstellung von sich selbst haben, oder diese vollständige Vorstellung ist ebenso nothwendig wirklich, als er es selbst ist“.

Hiernach unterscheidet Lessing in Gott nicht nur zwischen Endlichem und Unendlichem, sondern auch zwischen Realität und Bewußtsein. Dieses Bewußtsein ist aber nicht nur so nothwendig wie die Realität, sondern ebenso wirklich wie jene. Das Aseitätsbewußtsein ist nicht eine „leere Vorstellung“ wie ein Spiegelbild, sondern der leibhaftige Reflex der Realität selbst. In diesem Reflex ist alles ohne Ausnahme, was in der Realität ist; es ist „eine wahre Verdopplung ihrer selbst“. Dieses Wissen um die eigene Substanz als einzige, verbunden mit dem Vermögen, diesem Bewußtsein gemäß zu handeln, macht erst das aus, was man Gott nennt, nämlich seine Persönlichkeit. „Beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheit“[258]).

Setzen wir nun den andern Fall: dieses Wissen um sich selbst wäre nicht das reale Gegenbild des absoluten Urgrundes, sondern bestände nur in der Vorstellung des Inbegriffs alles Endlichen, so würde Gott, da alle endlichen Dinge, soviel davon auch von Ewigkeit zu Ewigkeit produzirt werden mögen, nie ein Unendliches ausmachen, nie eine adäquate Vorstellung von sich selbst bekommen; ja er würde trotz

257) Christ. d. V. § 3. 13. 258) Christ. d. V. § 23.

Digitized by Google

fortgesetzter unendlicher Produktion endlicher Wesen nie auch nur zum Anfang wirklichen Selbstbewußtseins gelangen. Es gäbe für das Absolute nur ein Welt- — aber kein Gottesbewußtsein.

Da außerdem das Endliche in ewigem Fluß, in einem stetigen Werde- und Sterbeprozeß begriffen ist, so könnte man sich nicht bloß das göttliche Wissen, sondern die Substanz selbst nur unter dem Bilde eines kontinuirlichen Erlöschens und Sichwiederentzündens vorstellen. Der Begriff des Unveränderlichen, Bleibenden ginge schlechterdings verloren. Der Wechsel allein wäre das Ewige. Woran sollten wir aber die stetige Veränderung erkennen, wenn es kein Beharrliches, in allem Wechsel sich Gleichbleibendes gäbe? Ist mit dieser Annahme, wie schon Plato erkannte, überhaupt kein Wissen denkbar, so noch viel weniger ein göttliches Selbstbewußtsein. Mit dem Aufgeben des Gegensatzes von Unendlichem und Endlichem, Ewigem und Vergänglichem würden wir auf das einzige Mittel aller höhern Erkenntniß, Vernunft und logisches Denken, verzichten. Leugnen wir nämlich das Unveränderliche, Ewige, Unendliche, so bleibt nur noch die Summe alles Endlichen übrig. Da nun kein Endliches und Gewordenes den Grund seiner Existenz in sich selbst hat, weil ihm sonst Aseität zukäme, und es folglich ohne Anfang, mithin selbst unendlich wäre, so hätten wir, falls man nur Endliches zugeben wollte, eine Wirkung ohne Ursache. Denn wenn kein Endliches die Ursache seiner selbst ist, so könnten auch alle endlichen Dinge zusammengenommen nicht die Ursache ihrer selbst sein. Unser Wissen gipfelte dann in dem Satz: Aus nichts ist etwas geworden; oder, es giebt Wirkungen ohne Ursachen. Da dies aller Logik und Erfahrung widerspricht, so sind wir genöthigt, eine causa sui, d. h. ein Wesen, welches durch sich selbst ist und durch sich begriffen wird, anzunehmen.

Hiermit glauben wir das Fragment, die Dreieinigkeitslehre, wie sie Lessing zu deuten suchte, und das Vernunftchristenthum hinlänglich erklärt zu haben, um deren Sinn und Zusammenhang verstehen zu können. Es bleibt uns noch übrig, einige fruchtbare Folgerungen zu ziehen, um Lessing's Stellung innerhalb der Philosophie wenigstens anzudeuten.

Das ganze christliche Weltalter von Augustin bis Leibniz kannte nur eine extramundane Gottheit. Lessing ist der erste, der eine intramundane Persönlichkeit annahm, oder mit andern Worten: der mit der Einheit alles Seins einen selbstbewußten, sich selbst bestimmenden

Digitized by Google

absoluten Geist zu verbinden suchte. Die Natur ist nicht mehr außer, sondern in Gott, jedoch nicht das innerste Wesen Gottes selbst, sondern nur eine Seite, „Eigenschaft" oder „Vollkommenheit" an ihm. Als unendliches, freies, selbstbewußtes Wesen bleibt Gott erhaben über alle endlichen Dinge. Denn diese sind von Gott geschaffen, sind Geschöpfe Gottes und als solche mehr oder weniger vollkommen, je nach dem Grad oder der Stufe, die sie in der Rangordnung einnehmen. Allein „das vollkommenste Geschöpf, sagt Lessing, ist immer noch ein Theil der Welt und kann im Verhältniß gegen Gott kein beträchtlicherer Theil der Welt sein, als die elendeste Made"[259]). Trotz dieses „unendlichen Abstandes" ist es aber nichts desto weniger ein Gedanke Gottes und somit göttlicher Natur. Man kann deshalb auch nicht sagen, die Natur sei in Gott, weil mit dem „Außen" auch das Innen aufhört. Vielmehr ist das Richtige, wenn man mit dem absolut Nothwendigen das „Zufällige" unter der Vorstellung von Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung sich denkt. Doch alle diese Begriffe reichen nicht aus, um eine Schwierigkeit, welche zwar mit jeder, ganz besonders aber mit Lessing's pantheistischer Weltanschauung verbunden ist, zu heben. Wenn nämlich die Schöpfung nicht eine Wirkung nach außen, sondern ein Denkprozeß in Gott selbst ist, und wenn dieses Denken nicht nur, wie Leibniz und die Scholastiker wollten, in einem idealen Vorgang, in einer Reihe von Vorstellungen besteht, denen aber die materielle Wirklichkeit fehlt, sondern ein realer Prozeß ist, worin Denken und Sein schlechthin zusammenfallen: dann muß eine Entwicklung, eine Succession in Gott angenommen werden. Mit dieser Vorstellung ist aber Veränderung, Vergänglichkeit verbunden. Dieser Konsequenz ist nicht auszuweichen und Lessing schreckt auch nicht vor derselben zurück.

Da wir nun in Gott die absolute Ursache erkennen, ohne welche nichts weder sein noch gedacht werden kann, so muß alles Endliche, was in unendlicher Zeit produzirt wird, von Ewigkeit her in der Substanz Gottes enthalten gewesen sein. Insofern kann es nichts Neues geben und folglich auch keine Schöpfung im eigentlichen Sinne. Wir müssen also unterscheiden zwischen dem was implicite und explicite in Gott existirt. Da nun nach Lessing Gott sich selbst denkt und dieses Denken die Explikation der absoluten Substanz ist, so entsteht die Frage: ob das Wissen Gottes auch auf das sich erstreckt, was noch

259) H. XVIII S. 129.

Digitized by Google

unentwickelt in seiner Natur verborgen liegt. Weil das Denken mit der realen Produktion zusammenfällt, so scheint die Frage verneint werden zu müssen. Gott kann ein volles adäquates Bewußtsein von sich nur haben, wenn er voll und ganz sich entwickelt. Da er aber als Unendliches in Ewigkeit sich nicht erschöpfen, nie in dem Endlichen aufgehen kann, so wird er nie zum vollen Bewußtsein seiner selbst gelangen; er wird sich nie ganz selbst denken können; es wird keine Allwissenheit für ihn geben, weil stets ein noch unentwickelter Rest in dem Urgrund zurückbleibt. Nun scheint es aber sehr unnatürlich, daß Gott von seiner Aseität, Unendlichkeit ein volles Wissen haben soll, und von dem Inbegriff des Endlichen nicht. Wenn sein Wissen der Produktion des Endlichen nicht vorhergeht, sondern derselben erst folgt, so würde sich das göttliche Denken vom menschlichen in nichts unterscheiden. Von einem Vor und Nach will nun Lessing freilich nichts wissen, da ja Gedanke und That bei Gott Eins sind. Aber gerade wenn sie Eins sind, das göttliche Denken jedoch ein successives, nicht ein simultanes ist, so kehrt der Einwurf wieder, daß Gott nie zu einem adäquaten Sebstbewußtsein des Endlichen gelange. Nimmt man aber an, daß Gott alle seine Vollkommenheiten, die nothwendige und zufällige Wirklichkeit, auf einmal überschaue, so kann man sich entweder nichts mehr dabei denken, was zu Lessing, der alles „begrifflich erklärt" haben will, nicht paßt; oder wir müssen einen absoluten Stillstand annehmen und alle Aufeinanderfolge, Veränderung ꝛc. leugnen. Denn wenn in Gott Denken und Schaffen zusammenfällt und keine Succession stattfindet, weil Gott alles von Ewigkeit her weiß, d. h. gedacht, geschaffen hat, so herrscht jetzt absolute Ruhe, nirgends Bewegung, kein Entstehen und Vergehen. Das ganze Weltgetriebe ist nur eine Illusion. Wenn aber jetzt keine Veränderung in Gott denkbar ist, so ist überhaupt nie eine solche möglich gewesen. Ist dies richtig, dann hat Gott auch nie etwas gedacht, ist nie etwas entstanden; es giebt nichts Endliches, Zeitliches, sondern nur Ewiges. So treibt uns die Konsequenz zu der Alternative entweder eines unbewußten Gottes oder einer unendlichen Selbsttäuschung.

Wollten wir, um dieser Schwierigkeit zu entweichen, uns auf den theistischen Standpunkt stellen und Gottes Denken von seinem Schaffen trennen, so entsteht wiederum die Frage: Was heißt Schaffen? Wie sollen wir uns eine Produktion der Materie vorstellen? oder was kommt nach Lessing's Formulirung zu dem Gedanken noch hinzu, um ihn

Digitized by Google

wirklich zu machen? Auf die Unzuträglichkeiten und Widersprüche, welche auch dieser Standpunkt im Gefolge hat, wurde im Verlauf unserer Darstellung zum Theil schon hingewiesen, zum Theil werden wir am Schlusse noch einmal darauf zurückkommen. Nur Einen Punkt wollen wir des Zusammenhangs wegen schon hier erwähnen, weil er geeignet ist, den Schlußsatz unseres in Rede stehenden Fragments in ein helleres Licht zu setzen.

Angenommen, es ließe sich die Vorstellung in Gott von der wirklichen Existenz derselben außer ihm trennen; alle Vorstellungen wären zwar von Ewigkeit her idealiter in dem absoluten Geist, kämen aber erst im Momente der Schöpfung zum realen Dasein, so bleibt immer noch die Frage zu beantworten: 1) wie eine endliche Vorstellung, ein begrenztes Bild, in dem Unendlichen möglich ist; 2) ob endliche Vorstellungen von Ewigkeit her existirt haben können; mit andern Worten: ob sie, wenn sie nie einen Anfang genommen und folglich auch nie ein Ende nehmen, ob sie dann noch als endliche gelten dürfen? Haben sie aber einen Anfang genommen, sind sie entstanden, dann fällt in Gott Succession, Zeitlichkeit, selbst vor der Schöpfung. Ja wir müßten sogar eine ideale Schöpfung der Vorstellungen in Gott voraussetzen, um überhaupt nur eine reale denkbar zu finden. Giebt man eine solche Urproduktion nicht zu, so fällt das göttliche Denken mit dem Weltprozeß zusammen; im andern Fall haben wir eine doppelte Schöpfung, eine innergöttliche und eine außergöttliche; eine ideale und eine reale. Mit der Trennung von Denken und Schaffen in Gott ist somit gar nichts gewonnen. Wir können uns nicht denken, daß eine endliche zufällige Vorstellung von Ewigkeit her existirt habe; daß sie unendlich und nothwendig sei, wie Gott selbst. Wir können aber eben so wenig denken, daß sie entstehe und vergehe, noch ehe sie zur realen Existenz außer Gott kommt. Denn wenn sie vergeht, so müßte sie unmittelbar vor der Schöpfung wieder entstehen oder schon öfter entstanden sein. Vergeht sie nicht, so hat Gott eine andere Vorstellung, als die Wirklichkeit derselben nach der Schöpfung bietet. Die Vorstellung von dem lebenden Sokrates und von dem todten kann nicht eine und dieselbe in Gott sein. Eben so wenig können zwei entgegengesetzte neben einander existiren. Gott kann keine Vorstellung von dem lebenden Sokrates haben, wenn er todt ist, und umgekehrt. Deckt sich also das göttliche Denken mit der Wirklichkeit, so ist jenes so veränderlich wie diese. Und diese Veränderlichkeit existirt in Gott schon vor der Schöpfung. Denn wenn

Digitized by Google

der lebendige und todte Sokrates nicht schon vor seiner Existenz im absoluten Geiste als Vorstellung vorhanden war, so konnte dieser nicht zum Voraus wissen, daß Sokrates sterben würde; und wenn er das nicht wußte, konnte er die Möglichkeit desselben überhaupt nicht einsehen, folglich hatte er gar keine Vorstellung von ihm, folglich giebt es keine Allwissenheit, folglich keinen Gott. Ebenso widersprechend ist es, wenn wir die Vorstellung zwar einen Anfang, aber kein Ende nehmen lassen. Daß wir kein unentstandenes, anfangloses Endliche uns vorstellen können, ist klar. Wie sollen wir aber dasselbe Endliche der Zeit nach uns ohne Ende und Grenze denken? Was weder zeitlich noch räumlich Anfang oder Ende hat, nennen wir ewig, unendlich; hiergegen hat die Vernunft nichts zu erinnern. Aber daß etwas ewig sein soll, was einen zeitlichen Anfang genommen, das läßt sich logisch nicht rechtfertigen. Auf dieser Vorstellung beruht aber unser Glaube an die Unsterblichkeit. Weil jedoch ein Ewig-Zeitliches sich nicht denken läßt, so verfielen die weisen Alten auf die Vorstellung einer Präexistenz. Dadurch wird aber die Schwierigkeit nicht aufgehoben, sondern bleibt dieselbe, ja führt vielleicht zu noch größeren.

Wir wollen die Widersprüche, welche sowohl vom theistischen wie pantheistischen Standpunkt sich ergeben, nicht weiter vermehren, sondern nur noch einmal hervorheben, wie richtig und schlagend die Bemerkung Lessing's ist, daß, wenn man Gott Begriffe von zufälligen Dingen beilegen muß, diese Begriffe von zufälligen Dingen eben selbst zufällige Begriffe sind.

Was Lessing auf diese Einwürfe geantwortet hätte, kann keinen Augenblick zweifelhaft bleiben. Sind wir auf der gegenwärtigen Stufe der Entwicklung noch nicht im Stande, all die Widersprüche zu heben, so ist damit noch nicht gesagt, daß die Vernunft nie dahin gelangen werde. Jahrtausende bedurfte die Menschheit, um sich einen würdigen Begriff von Gott, dem Einen, Unendlichen, zu bilden. Und wiederum Jahrtausende, um nur den Blick über dieses Leben hinaus an ein jenseitiges zu gewöhnen und ein höheres Motiv für unser moralisches Handeln zu gewinnen. Endlich sind wir so weit, daß die Vorgeschritteneren dergleichen himmlische Beweggründe für ihr sittliches Thun nicht mehr bedürfen, daß von einer Kluft zwischen diesseits und jenseits, zwischen Gott und Welt, zwischen Geist und Materie nicht mehr die Rede ist. Was läßt sich nach solchen Errungenschaften nicht alles noch erwarten? Außerdem hängt unser praktisches Verhalten und das damit

Digitized by Google

verbundene Glück nicht schlechthin von der Widerspruchslosigkeit im Denken ab. Denn Religion und Moral haben ihren Sitz nicht vorwiegend im Verstand, sondern im Gefühl. Hier ist die ewig frische und unversiegliche Quelle all der Wonne, welche Tugend und Frömmigkeit im Gefolge haben. So gewiß es ist, daß nur durch geistige Übung unsere Vernunft sich entwickelt und jene Erleuchtung bewirkt, ohne welche wahre Seligkeit nicht denkbar ist, eben so gewiß „gehört es zu den menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das Erste und Vornehmste betrachten und aus ihm alles herleiten wollen, da doch alles, die Vorstellung mit einbegriffen, von höhern Prinzipien abhängt“[260]. In diesen Sätzen ist die vernünftigste Antwort enthalten, die sich überhaupt denken läßt. Es wird der Unmittelbarkeit des Gefühls, der sittlichen Freiheit und der Entwicklung der Vernunft gleich sehr Rechnung getragen.

Wir kommen zum Schluß noch einmal auf das Fragment zurück, um die früheren Andeutungen zu vervollständigen.

Aus den beiden Definitionen von der Wirklichkeit geht hervor, daß unser Fragment nicht erst veranlaßt wurde durch das Studium der spinozistischen Philosophie, welches Lessing gerade damals eifrig zu betreiben anfing; sondern da sie direkt aus der wolfischen Schule stammen und es nicht sehr wahrscheinlich ist, daß er nebst seinen pantheistischen Ideen, die ihn damals beschäftigten, noch die bekannten Schulkompendien zum Vergleich mit Spinoza nachschlug, um sich aus diesen ganz entgegengesetzten Anschauungen eine neue zu bilden, zumal er schon zehn Jahre früher in dem Vernunftchristenthum alle endlichen Dinge für den Inbegriff der göttlichen Vollkommenheiten, für Gedanken Gottes, die doch nicht außer dem Denkenden sein können, erklärt hatte: so müssen wir annehmen, daß irgend eine äußere Veranlassung die Ursache zum Entwurf dieses Fragmentes gewesen. Da wir schon gehört, daß es an Mendelssohn gerichtet war, so dürfte diese einfache Notiz den Schlüssel zur Aufklärung bieten.

Auf das Jahr 1763 stellte die Berliner Akademie der Wissenschaften eine Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral zur Aufgabe. Mendelssohn erhielt mit seiner „Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften“ den Preis. Kant, der gleichfalls eine Arbeit

260) Jacobi a. a. O. S. 61.

Digitized by Google

eingereicht, das Acceſſit. Es läßt ſich denken, daß Mendelsſohn ſeine Arbeit ohne Leſſing's Kritik nicht aus den Händen gab. In der That ſehen wir aus einem Briefe Mendelsſohn's vom Mai 1763, daß ihm Leſſing das Manuſkript über die Evidenz nebſt einem Schreiben, das aber verloren ging, zurückſchickte. Aus dem Inhalt der beiden erſten Abſchnitte der Abhandlung (den dritten Theil ſandte Moſes ſpäter an Leſſing) ergiebt ſich eine ziemlich ſichere Vermuthung über die Entſtehung des Fragments. Das gemeinſame Thema, ſowohl in dieſem Bruchſtück als in dem zweiten Abſchnitt der betreffenden Abhandlung, iſt die in den „Morgenſtunden" ſchon erwähnte, von Mendelsſohn ſeinem Freund in den Mund gelegte Frage: „Muß zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn es außer Gott wirklich werden ſoll"? Wie Mendelsſohn dieſe Frage beantworte thatte, haben wir ausführlich gehört. Eben ſo genau kennen wir Leſſing's Auffaſſung. Es handelt ſich alſo um den Übergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit[261]). Der Preisbewerber ſucht nun ſeine Theſe durch einen Vergleich zwiſchen dem Philoſophen und Mathematiker zu beleuchten. Von jenem, ſagt er, wird mehr verlangt als von dieſem; „dieſer beweiſt bloß die Möglichkeit einer Figur und aus dieſer Möglichkeit entwickelt er die Eigenſchaften und Zufälligkeiten der Figur; der Weltweiſe dagegen ſoll das wirkliche Daſein der Subjekte darthun, um auf die Folgen ſchließen zu können"[262]). Während alſo die Mathematik ſich begnügt mit der Thatſache, „daß es wenigſtens beſtändige Erſcheinungen gebe, die an gewiſſe Regeln gebunden ſind, die ſich a priori zeigen laſſen", hat dagegen die Metaphyſik, nachdem ſie alle ihre Begriffe zergliedert, die ſchwierigſte aller Aufgaben zu löſen, nämlich den Übergang in das Reich der Wirklichkeit zu finden, alſo nicht nur zu zeigen, daß dieſem Subjekt dieſes Prädikat zukommt, ſondern auch, daß dieſes Subjekt oder dieſes Prädikat wirklich iſt oder aber in Wirklichkeit nicht exiſtirt. Das „wahre Vorhandenſein der Dinge, nicht bloß die Verknüpfung der Begriffe zu beweiſen, iſt in der That der ſchwierigſte Knoten, den er aufzulöſen hat"[263]). Daß Mendelsſohn bei dieſer Hauptſchwierigkeit der ganzen Philoſophie Leſſing um ſeinen Rath anging, unterliegt keinem Zweifel, und daß unſer Fragment das Konzept

261) Mendelsſohn II, S. 29. 262) A. a. O. S. 28.
263) A. a. O. S. 34. Erdmann Grundriß der Geſch. d. Philoſ. 1878. Bd. 2. S. 278.

Digitized by Google

zu dem verloren gegangenen Briefe war, ist mindestens sehr wahrscheinlich. Denn wenn Lessing aus eigener Initiative etwa vierzehn Tage oder drei Wochen früher (17. April 1763) ein solches Konzept entwarf und dasselbe in einem Brief an Mendelssohn wortgetreu wieder abschrieb, wobei es sich doch nur um die Vermuthung handelte, daß Leibniz durch Spinoza auf die prästabilirte Harmonie gekommen sei, so wird er wohl, wo es sich um das Schwierigste in der Philosophie und außerdem um eine öffentliche Preisbewerbung und Anerkennung seines Freundes handelte, der so viel unter dem Druck des allgemeinen Vorurtheils gegen seine Nation zu leiden hatte, diesem und der Sache zu lieb nicht weniger gethan haben.

Lessing stellt sich in diesem Fragment auf den mendelssohnschen Standpunkt, welcher der leibniz-wolfische war. Insofern konnte Mendelssohn wohl sagen: „Sie urtheilen von meiner Abhandlung, wie ein Bruder in Leibniz". Dieses Urtheil ist jedoch doppelsinnig. Es wird aber klar durch das, was hierauf folgt: „Die Akademie wird vermuthlich anderer Meinung sein. Indessen habe ich mein Loos immer eingelegt: Junge, sei nicht toll u. s. w."

Diese Worte *scheinen* wenigstens genau auf unser Fragment zu passen. Es ist ganz sicher, daß Mendelssohn, wenn er im Geiste des Fragments seine Aufgabe gelöst hätte, des Preises verlustig gegangen wäre. Der Einwurf, welchen Lessing am Schluß desselben im Namen der Wolfianer gegen sich selbst erhebt: „Aber, wird man schreien, Zufälligkeiten in dem unveränderlichen Wesen Gottes annehmen!" Das würde von der Akademie unstreitig als eine „Tollheit" angesehen worden sein. Überdies ist mit der Vorstellung, daß alle Dinge nur Gedanken Gottes sind, oder daß die Gedanken Gottes nicht etwas vor oder neben den *wirklichen* Dingen, sondern diese wirklichen Dinge selbst sind, der leibniz-wolfische Standpunkt vollständig aufgegeben. Gott ist nicht mehr über oder außer der Welt, sondern die Welt, der Inbegriff aller endlichen Dinge, ist selbst Eine seiner Vollkommenheiten. Zu dieser Anschauung konnte sich aber Mendelssohn, wie wir gesehen, sowie seine ganze Zeit nicht erheben.

Wenn nun schon die Wirklichkeit der Dinge außer Gott so viel Schwierigkeiten bereitete, so noch viel mehr der Beweis für das Dasein Gottes selbst. Mendelssohn widmet den ganzen dritten Abschnitt seiner Abhandlung diesem Argument. Zuerst sucht er, wie schon Leibniz gefordert hatte, die Möglichkeit eines allervollkommensten Wesens darzu-

Digitized by Google

thun, um sodann aus diesem Begriffe seine Wirklichkeit vermittelst des Satzes zu erschließen: Wenn das vollkommenste Wesen nicht wäre, müßte es entweder unmöglich oder bloß zufällig und somit in seinem Dasein von andern abhängig sein; eine solche Abhängigkeit ist aber undenkbar, weil sie dem Begriff eines vollkommensten Wesens widerspricht. Das allervollkommenste Wesen ist also entweder unmöglich oder es existirt wirklich[264]).

Was sich Lessing bei diesem Argument gedacht haben mag, wissen wir nicht. Auffallend aber ist es, daß in all seinen Schriften nirgends auch nur die leiseste Spur eines Versuchs, die Existenz Gottes zu beweisen, sich finden läßt. Überall wird diese Wahrheit als etwas ganz Selbstverständliches schlechtweg vorausgesetzt. Daraus zog man den Schluß, daß er „von einer kritischen Erkenntnißtheorie kaum eine Ahnung gehabt habe"[265]). Selbst „nachdem Kant den ontologischen Beweis längst vollkommen entkräftet hatte, sagt Hebler, nämlich schon vor der Kritik d. r. V., in der Schrift: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (1763), behandle Lessing noch unbedenklich die „nothwendige Wirklichkeit" als eine Eigenschaft wie andere Eigenschaften". Diese Behauptung ist entschieden nicht richtig. Denn selbst noch im folgenden Jahre glaubte Kant die wesentlichen Ergebnisse der leibniz-wolfischen Metaphysik, wie z. B. die Zusammensetzung der Körper aus einfachen Substanzen, das Dasein und die Eigenschaften Gottes, erweisen zu können[266]). Freilich stellt er schon in der genannten Abhandlung über den einzig möglichen Beweis ꝛc. den Satz auf: Das Dasein sei kein Prädikat von irgend einem Ding. Die Objekte erhielten durch die Existenz nicht ein Prädikat mehr, als sie ohne dieselbe als bloß mögliche Dinge bereits hätten. Das Dasein sei die absolute Position eines Dinges und unterscheide sich von jedem Prädikat schon dadurch, daß dieses als solches jederzeit nur beziehungsweise gesetzt werde. Mit dieser tiefgreifenden Unterscheidung ist allerdings der ontologische Beweis erschüttert. Allein Kant fährt fort: Es ist unmöglich, daß nichts existire, denn dadurch würde alle Möglichkeit verneint werden. Dasjenige aber, wodurch alle Möglichkeit aufgehoben würde, ist schlechterdings unmöglich. Es ist folglich absolut nothwendig, daß etwas existire, und zwar ist dieses Etwas schlechthin einig,

264) Mendelssohn a. a. O. S. 35. Zeller a. a. O. S. 280.
265) Hebler a. a. O. S. 160. 266) Zeller a. a. O. S. 336.

Digitized by Google

weil es den letzten Realgrund aller andern Möglichkeit enthält, also jedes andere Ding von ihm abhängig sein muß. Es ist ferner einfach, unveränderlich, ewig. Es enthält die höchste Realität, ist folglich Geist, da zu der höchsten Realität Verstand und Wille gehört; mithin existirt ein Gott [267]).

Aus dem Begriff der absoluten Nothwendigkeit folgert also Kant die Existenz. Lessing dagegen geht stillschweigend von der „nothwendigen Wirklichkeit" aus. Wozu noch beweisen, was bis jetzt kein System, sei es materialistisch, theistisch, pantheistisch, bezweifelt hat? Und was ist dagegen zu erinnern, wenn in diesem unbedingten Etwas die entsprechende Ursache für die unleugbaren Thatsachen unseres sittlichen und religiösen Bewußtseins gesucht wird? Wenn Kant später die Unmöglichkeit jedes theoretischen Beweises für die Existenz Gottes darzuthun suchte, so doch jedenfalls nicht die Unmöglichkeit der Existenz eines ewigen Etwas. Es bleibt also trotz aller Kritik nach wie vor das Bewußtsein um die eigene Existenz, um gewisse Objekte außer uns und um eine letzte Ursache bestehen. Wie diese Dinge an sich beschaffen sein mögen, kommt hier nicht in Betracht, sondern nur, ob wir sie denken müssen und daß sie noch anders sein können, als sie sich in unserm Vorstellen und Empfinden kundgeben, hat auch Lessing nicht bezweifelt. Nach seiner geschichtsphilosophischen Auffassung hat der Begriff des Absoluten, z. B. bei den Juden, vor und nach der Gefangenschaft, sodann im Christenthum und in der Neuzeit (Polytheismus, Monotheismus, Pantheismus) wesentliche Veränderungen erlitten. Und noch haben wir nicht den letzten Schritt gethan. Die Spekulation ist uns nach Lessing nicht gegeben, um ewige Wahrheiten jetzt schon völlig adäquat uns vorzustellen, sondern um unsere Kräfte zu erweitern und so schrittweise unserer Bestimmung näher zu rücken. Mit der Vervollkommnung unseres eigenen Wesens verändert sich sowohl der Begriff von uns selbst, als auch von der Natur außer uns und von der absoluten Ursache. Wie verschiedenartig ist die Materie von den jonischen Philosophen, den Scholastikern, den Monadisten aufgefaßt worden? Bei all dieser Thätigkeit kommt es nicht auf den objektiven Thatbestand, sondern vor allem auf die subjektive Erweiterung unserer Erkenntnißfähigkeit an. Letzteres ist die Grundbedingung, wenn die

267) Ueberweg: Grundriß d. Gesch. d. Philos. 1868. S. 153.

Digitized by Google

Menſchheit überhaupt zur ſittlichen und geiſtigen Vollkommenheit gelangen ſoll.

Leſſing hatte alſo wohl eine Ahnung von der ſogenannten Erkenntnißtheorie, die nun bald ſo weit getrieben wird, daß man faſt nichts mehr dabei erkennt. Ja vielleicht iſt ſeine Auffaſſung in dieſer Hinſicht ſogar großartiger, unter allen Umſtänden wenigſtens fruchtbarer als die kantiſche.

Digitized by Google

II.

Lessing's Religion.

Digitized by Google

Digitized by Google

Standpunkt.

Von Lessing's Religion als etwas Besonderem neben seiner Philosophie kann selbstverständlich nicht die Rede sein. Für einen so muthigen und konsequenten Denker giebt es nicht eine doppelte Wahrheit, eine philosophische und eine geoffenbarte. Denn fallen beide an sich, ihrem Wesen nach zusammen, so ist ihre Trennung nur eine äußerliche und scheinbare; widersprechen sie sich wirklich, so wird ein Charakter wie Lessing nicht auf den Standpunkt der Bibel, sondern auf den der Vernunft sich stellen. Man kann deshalb nur uneigentlich von seiner „Theologie" sprechen, sofern man nämlich unter diesem Ausdruck den Glauben an eine bestimmte göttliche Offenbarung und die systematische Behandlung derselben versteht. Für ihn war die Theologie und deren Inhalt nicht ein Gegenstand des Glaubens, sondern ein Objekt der wissenschaftlich denkenden Vernunft; es war Religionsphilosophie im eigentlichen und höchsten Sinne. Umsonst suchen deshalb die Theologen ihn als einen der ihrigen zu beanspruchen. Es war ihm nie um die dogmatische Wahrheit der Bibel und des Christenthums zu thun, sondern nur um die Erkenntniß der religiösen Grundkraft des Menschen, wie sich dieselbe im Laufe der Zeit unter den verschiedenen natürlichen nnd geistigen Bedingungen entwickelt hat. Seinen Standpunkt hat er deutlich genug in der Vorrede zur Erziehung d. M. ausgesprochen mit folgenden Worten: „Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Ortes einzig und allein entwickeln können und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen. Diesen unsern Hohn, diesen unsern Unwillen verdiente in der besten Welt nichts; und nur die Religionen sollten ihn verdienen? Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele, nur bei unsern Irrthümern nicht?"

Es ist sehr zu beachten, daß er hier von „allen positiven Religionen — jedes Ortes" spricht, und von Irrthümern, welche

Digitized by Google

die Gottheit selbst veranlaßt. Diese Stelle zeigt hinreichend, daß er nicht bloß eine jüdische oder christliche Religionsphilosophie im Auge hat, sondern eine wissenschaftliche Betrachtung sämmtlicher Religionen. Damit fällt natürlich die Ansicht, als ob er das alte und neue Testament für die einzige Offenbarung gehalten habe, weg. Beide dienen ihm nur zur Exemplifikation, die relative Wahrheit und geschichtliche Nothwendigkeit der positiven Religion überhaupt zu erklären. Wären die historischen, sprachlichen, ethnologischen Forschungen damals schon so weit gewesen als heutzutage, oder wie sie es zu diesem Zwecke sein sollten, dann würde er sicherlich seine Betrachtungen nicht bloß auf zwei Systeme beschränkt haben. Oder verdiente etwa die chinesische und buddhaistische Religion nicht ebenso sehr eine Untersuchung wie das Judenthum und Christenthum? Ist überhaupt eine Religionsphilosophie denkbar, die sich nicht auf alle Erscheinungen derselben Art erstreckt? Was wäre das für eine Wissenschaft, welche die größere Zahl von accidentell abweichenden Religionen, die aber doch alle dem Wesen nach gleich sind, geflissentlich von der Betrachtung ausschlösse? Das Kriterium der Wahrheit ist Allgemeinheit und Nothwendigkeit, folglich giebt es streng genommen keine ausschließlich christliche oder muhamedanische Religionsphilosophie, namentlich dann nicht, wenn man den Standpunkt außerhalb der Vernunft und Erfahrung in dem betreffenden Religionsbuch selbst nimmt.

Da Niemand bezweifeln wird, daß Lessing kein offenbarungsgläubiger Christ war, und Philosophie als Wissenschaft des Allgemeinen und Prinzipiellen nicht auf zwei Spezialfälle sich beschränken darf, so wird man zugeben, daß Lessing entweder nicht wußte, was Religionsphilosophie sei, oder daß seine Erziehung des Menschengeschlechts nur ein Versuch war, die positive Religion an den zwei uns bekanntesten Beispielen nach ihrem allgemein vernünftigen Inhalt zu deuten. Nur von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich auch erklären, wie er mit dem alten und neuen Testament die Seelenwanderung in Verbindung bringen konnte, die doch gewiß mit dem Inhalt dieser Systeme an sich in keiner Verbindung steht; ferner, wie Lessing behaupten konnte, die Juden hätten die Lehre von der Einheit Gottes und Unsterblichkeit der Seele von den Persern, Chaldäern, Griechen erhalten[1]). Ist das noch eine Offenbarung im christlichen Sinne, welche

1) Erz. d. M. §§ 35. 40. 42.

Digitized by Google

die wichtigsten Begriffe vom Wesen Gottes und der Seele nicht offenbart, sondern von andern, sich selbst überlassenen Völkern sich mittheilen läßt? Also nicht durch Offenbarung, sondern durch Belehrung kamen die Juden zu jenen höheren Begriffen. So lange sie unter sich waren, geriethen sie immer wieder in Abgötterei. Nach ihrer Rückkehr aus der Gefangenschaft war von Abfall keine Rede mehr. Denn sie hatten im Umgang mit dem weisern Perser gelernt, den Mächtigsten als den Unendlichen zu erfassen. „Man kann wohl einem Nationalgott untreu werden, nie aber Gott, sobald man ihn erkannt hat". Und man hat ihn erkannt, wenn man ihn aus dem Begriff des Unendlichen zu erschließen vermag.

Vom Nationalgott erhoben sich die Juden zu dem Begriff des einzig wahren Gottes. Mit diesem Bewußtsein tritt an die Stelle einer Partikularoffenbarung die Weltreligion. Die Bevorzugung eines einzelnen Menschen oder Volkes kann mit diesem Begriff nicht mehr bestehen. Denn es ist ein Widerspruch, daß Gott der Vater aller Menschen, voll unendlicher Güte und Gerechtigkeit, sich irgend einem Volke unbezeugt gelassen habe. Er, der den Menschen mit dem sittlich-religiösen Gefühl erschaffen, sollte dieses Gefühl, das er jeden Augenblick erhalten muß, schwächen oder verkommen lassen, während gerade die Vervollkommnung und Vollendung desselben des Menschen höchste Bestimmung ist; er sollte seine göttliche Erhaltungskraft zurücknehmen; er sollte in gewissem Grade aufhören, Schöpfer und Erhalter zu sein, nur um zu sehen, was der Mensch durch sich selbst vermag? Und da er zum Voraus weiß, daß er durch sich nichts vermag, weder in Bezug auf sein eigenes Entstehen, noch in Bezug auf die Erhaltung der Existenz, sollte er dennoch den größern Theil der Menschheit Jahrtausende lang ohne allen Beistand, ganz sich selbst überlassen haben? Kindische Vorstellung!

Kann also der Mensch in keinem Moment sich selbst erhalten, kann er ohne jegliche Assistenz Gottes, einzig und allein durch sich, nicht die Kraft gewinnen, das Gute zu thun, um sich der Offenbarung würdig zu machen: so will entweder die Gottheit nicht, daß er es vermöge, oder sie muß sich ihm mittheilen. Wie sollte man auch denken, daß Gott den Menschen physisch erhalte und geistig verkommen lasse? Gott wäre in diesem Fall nicht viel besser als ein Tyrann, der seinen Sklaven die beste Nahrung und Pflege angedeihen ließe, damit sie die ihnen zugedachten Qualen um so schmerzlicher empfinden sollten.

Digitized by Google

Es ist ein sicheres Zeichen, daß ein Volk oder Zeitalter den höchsten Begriff von Gott noch nicht erreicht hat, so lange es sich als ein speziell Bevorzugtes betrachtet. Denn hat es ein Verdienst, daß es einer besondern Gnade würdig wäre? Kann man sagen, daß irgend ein Volk oder Zeitalter würdiger ist als jedes andere, um von Gott bevorzugt zu werden? Jede Bevorzugung widerspricht der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes als des Schöpfers und Erhalters aller Dinge. Wo immer diese Vorstellung auftaucht, setzt sie Selbstsucht bei den Menschen und Willkür bei Gott voraus. Ein Beweis, daß die sittlichen und religiösen Begriffe noch lange nicht die höchste Stufe erreicht haben. Gerade deshalb bedürfen solche Völker noch einer speziellen Offenbarung, weil sie noch so roh in ihren Begriffen sind. Das Bedürfniß nach Offenbarung ist ein Gradmesser der Kultur. Es verräth immer einen gewissen Grad von sittlicher und geistiger Armuth, so lange der Mensch die Hilfe zur höhern Erkenntniß und zu edlen Thaten, statt sie aus sich selbst zu erringen, als Geschenk von oben erwartet. Schon in diesem Verlangen liegt die Unselbständigkeit und moralische Schwäche ausgesprochen. In wahrhaft aufgeklärten Menschen oder Jahrhunderten ist ein solches Bedürfniß nach Gnade oder Offenbarung gar nicht vorhanden. Wie der Apostel Paulus mit seinem Evangelium von den Philosophen in Athen empfangen wurde, ist bekannt; wie sämmtliche griechischen Denker sich zu ihrer eigenen Volksreligion verhielten, ebenfalls. Alle ohne Unterschied haben die mythologischen Erzählungen entweder verworfen oder rationalistisch zu deuten gesucht. Dasselbe wiederholte sich in den letzten Jahrhunderten in England, Frankreich, Deutschland. Immer waren es dunkle, schwere Zeiten, wo Künste und Wissenschaften darnieder lagen, wenn eine neue Religion auftauchte. Immer war es das arme, bedrückte, unwissende Volk, wo die neue Lehre zuerst Wurzel faßte. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß die Religion nur für den Pöbel bestimmt sei und daß die Reichen und Aufgeklärten ihrer nicht bedürften. Denn kein Mensch ist so aufgeklärt, daß er auf die wichtigsten Fragen eine genügende Antwort hätte. Es soll nur die allgemeine Thatsache konstatirt werden, daß der Mensch vor allem dann zu übernatürlichen Mitteln greift, wenn die gewöhnlichen nicht mehr ausreichen, und daß die Religion ihre Hauptstärke in unserer physischen und geistigen Ohnmacht hat.

Von der poetisch-religiösen Vorstellung, daß Gotf in einer bestimmten Zeit, eines bestimmten Volkes, auf übernatürliche Weise,

Digitized by Google

durch Wunder und Zeichen, sich angenommen und ihm geoffenbart habe, will unser Philosoph natürlich nichts wissen. Nathan giebt keine Wunder zu und „Nathan's Gesinnung gegen alle positive Religion, sagt Lessing, ist von jeher die meinige gewesen“ [2]). Der Begriff Offenbarung, Inspiration, Wunder, Weissagung kommt für ihn nicht mehr in Betracht. Es hat nie ein auserwähltes Volk gegeben und nie einen Gottmenschen als Stifter des Christenthums. Christus war „ein von Gott erleuchteter Lehrer“, dessen Demuth und Bescheidenheit es ihm nicht zuließ, sich für etwas mehr als einen Propheten, d. i. Verkündiger des Wortes Gottes zu halten. Hätte er sich wirklich für Gottes Sohn ausgegeben, dann wäre die muhamedanische Religion unstreitig eine Verbesserung der christlichen. Ob nun Christus sich selbst für Gott hielt, oder ob er von andern später dafür gehalten wurde, macht keinen großen Unterschied. Jedenfalls steht der Koran der natürlichen Religion und dem Monotheismus näher als das Evangelium. Mit dem Begriff des Unendlichen lassen sich drei wesensgleiche und doch individuell verschiedene Personen nicht vereinigen. Auch müßte das nach Lessing ein schlechter Pädagoge sein, welcher dem Verstand, einen offenbaren Widerspruch für eine ewige Wahrheit zu halten, zumuthen und sogar die ewige Seligkeit davon abhängig machen wollte. In diesem Fall wären wir genöthigt, entweder einen solchen Pädagogen oder unsere Vernunft aufzugeben, die Offenbarung als solche oder die Logik fallen zu lassen. Unsere Bestimmung ist Aufklärung des Verstandes und sittliche Vervollkommnung. Eine Offenbarung, welche dies nicht leistet, ist entweder keine oder eine falsche. Unter allen Umständen aber ist es nur die eigene Vernunft, welche die eine von der andern unterscheiden kann. „Ob eine Offenbarung sein kann und sein muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden“ [3]). Das Kriterium für die Wahrheit liegt also nicht in der Offenbarung, sondern in uns selbst, folglich erleuchtet die Offenbarung jetzt nicht mehr den Menschen, sondern umgekehrt, die Vernunft die Offenbarung. Alles Heil hängt deshalb von der Freiheit und Entwicklung des Denkens ab. Und jede Institution, welche diesem höchsten Ziel entgegenarbeitet, ist von einem gewissen Zeitpunkt an schädlich und darum verwerflich. Hiezu rechnet

2) L. XI. S. 535.

3) L. X. S. 14.

Digitized by Google

Lessing die Bibel, die Kirche, die ganze Dogmatik und überhaupt alle sogenannten positiven oder geoffenbarten Religionen.

Das alte und neue Testament sind überwundene Standpunkte, so gut wie die Veden oder der Koran. Sie haben auch keinen höhern Werth als diese, weder in Bezug auf ihren Ursprung, noch in Bezug auf das Ziel. Denn es ist ein und dieselbe Urquelle, welche jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt. Nur daß nicht jeder an demselben Ort stehen und in demselben Jahrhundert leben kann. Darum müssen jene Erleuchtungen je nach der individuellen Anlage, dem Klima, den Kulturverhältnissen verschieden sein. Die positiven Religionen haben deshalb ihren natürlichen Grund, aber keinen ewigen Bestand. Denn es kommt ihnen keine Evidenz und Nothwendigkeit zu, „welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber haben“ [4]).

Die religiöse Anlage „modifizirt sich in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit“ [5]). Insofern kommt der geoffenbarten Religion eine „innere Wahrheit“ zu, die aber bei jeder gleich groß ist. Judenthum und Christenthum haben keinen Vorzug vor dem Islam und Buddhaismus, sondern „alle positiven und geoffenbarten Religionen sind gleich wahr und gleich falsch; gleich wahr, insofern es überall gleich nothwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Übereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen; gleich falsch, indem nicht sowohl das, worüber man sich verglichen, neben dem Wesentlichen besteht, sondern das Wesentliche schwächt und verdrängt“ [6]).

Die Religion ist nichts Stabiles, sondern eine Kraft, die wie jede andere im Menschen der Entwicklung unterworfen ist. Bedurfte es der ganzen antiken Kultur, des Zusammenwirkens all der verschiedenen Völker und Generationen seit dem Beginn unseres Geschlechts, um nur den Einen Begriff des absoluten Seins, das keinen Anfang und kein Ende und keine Grenzen hat, weder räumliche noch zeitliche, folglich unendlich ist, zur allgemeinen Überzeugung zu bringen; bedurfte es wiederum der ganzen christlichen Weltepoche, um mit diesem Begriff des Unendlichen zugleich den des Persönlichen und des sittlich Guten zu verbinden: so ist es nicht wahrscheinlich, daß wir den Gipfelpunkt schon erreicht haben, daß wir bei dem, was man uns als göttlich ge-

4) L. XI. S. 607. 5) L. XI. S. 608. 6) L. a. a. O.

Digitized by Google

offenbarte Wahrheiten „vorspiegelt", stehen bleiben dürfen, zumal wenn sich nachweisen läßt, daß diese Wahrheiten sich widersprechen. Es ist aber ein ebenso großer Widerspruch, daß Gott und Mensch sich in ein und demselben Wesen vereinige, als daß ein wahrhaft Unendliches nur ein Nationalgott sein könne. Sobald dieses Bewußtsein aufdämmerte, war es um das „auserwählte Volk" und die Sonderstellung des Judenthums geschehen. In gleicher Weise wird die „unfehlbare" Kirche und der damit verbundene religiöse Partikularismus aufhören, sobald der Glaube an den Einen Gottmenschen, als die einzig sichere Quelle ewiger Wahrheiten, seine Überzeugungskraft verliert. Und er wird sich verlieren, je mehr die Erkenntniß sich verbreitet, daß die Grundlehren des Christenthums schon vor dessen Eintritt sozusagen in der Luft lagen. Denn daß Gott ein Geist ist, daß alle Menschen einander gleich sind, daß ein reines Herz und gute Thaten die besten und wohlgefälligsten Opfergaben sind, daß der Mensch frei und verantwortlich ist für sein Thun und Lassen, und daß die Folgen nicht bloß auf diese kurze Spanne Zeit, sondern noch über dieses Leben hinaus sich erstrecken: das sind Gedanken, welche, wie gesagt, schon vor unserer Zeitrechnung in den verschiedenen religiösen und philosophischen Systemen auftauchten und bestimmt waren, Gemeingut zu werden.

Es ist nothwendig, daß das religiöse Bewußtsein den Inhalt seiner Vorstellungen systematisire und mit den Resultaten der jeweiligen Kulturstufe in Einklang bringe. Denn die Religion muß geübt, gelehrt und entwickelt werden; für Unterricht und Gottesdienst sind gewisse Formen und Begriffe nothwendig; jene, um das Übersinnliche anschaulich, diese, um dem Willen, dem Gefühl, der Phantasie eine bestimmte Richtung zu geben. Kult und Dogmatik sind unentbehrliche Hilfsmittel zur Pflege des sittlichen und religiösen Bewußtseins. Insofern haben die Glaubenssätze oder zeitweiligen Ansichten über das Wesen Gottes und dessen Verhältniß zur Welt und zum Menschen ihre Berechtigung. Auch ist es nothwendig, daß man daran glaubt und darnach handelt, so lange keine höhere Einsicht über diese Kulturstufe uns erhebt. Aber man darf nicht vergessen, daß es für uns keine absolute, sondern nur eine relative Wahrheit giebt, daß unsere wahre Bestimmung in der Entwicklung zu immer höheren und vollkommneren Begriffen besteht; daß folglich keine Nation und kein Zeitalter die höchste Wahrheit erreicht hat.

Die religiösen Systeme, so nothwendig sie an sich sind und so

Digitized by Google

wohlthätig sie auf Bildung des Geistes und Gemüthes gewirkt haben und noch wirken, können dessenungeachtet nicht als Endzweck, sondern nur als vorübergehendes Mittel zur Erreichung eines bessern Zieles betrachtet werden. Wahre Religiösität besteht in einer das ganze Leben erfüllenden, all unsere Handlungen durchdringenden Sehnsucht nach dem Göttlichen. Andere Mittel, als Gefühl und Vorstellung, giebt es nicht, dieses Göttliche zu ergreifen. Wenn nun eine Vorstellung uns nicht mehr überzeugt, so können wir auch nichts dabei fühlen, noch weniger darnach handeln, folglich wäre es gegen den Zweck unserer Bestimmung, künstlich bei solchen Ansichten zu verharren. Gerade die intensiv religiösen Naturen waren stets diejenigen, welche über den Vorstellungskreis ihrer Zeitgenossen hinausgingen und dadurch eine neue Epoche begründeten.

So lange jedoch Religionsstifter und neue Epochen möglich sind, ist dies ein sicheres Zeichen, daß wir die wahre Religion noch nicht haben. Denn unser Ziel kann nach Lessing kein anderes sein, als die Aufhebung aller Konfessionen. Wie es nur eine Wahrheit giebt, so kann es auch nur eine Religion geben. Wenn der Mensch überhaupt eine Bestimmung hat, so muß sie vor allem darin bestehen, daß wir wenigstens über den Begriff des höchsten Wesens einig sind. Nichts kann uns so sehr interessiren, als Wahrheit und Gewißheit in diesem Einen Punkt. Aber diese Einigkeit kann nicht ein gewaltsames Übereinkommen sein, darf nicht durch physische Macht oder unmoralische Mittel versucht werden, sondern einzig und allein auf dem Wege der friedlichen Erleuchtung durch die Vernunft. Diese Methode führt zwar langsam, aber desto sicherer zum Ziel. Jahrhunderte lang haben die Bessern unsres Geschlechts unermüdlich zur Verwirklichung dieses erhabenen Zweckes ihre ganze Kraft eingesetzt, ohne daß man sagen könnte, das haben sie gethan, und dennoch ist alles, was wir bis jetzt erreicht, auf diesem dornenvollen Wege errungen worden. Jede Nation und jedes Zeitalter hat seine Propheten, die, vom Geiste der Wahrheit getrieben, den Muth haben, verjährten Vorurtheilen die Stirne zu bieten und dem Fortschritt neue Bahnen zu schaffen. Verachtung und Verfolgung, Noth und Tod vermochten diesen Geist nicht zu unterdrücken. Denn was ist das Leben eines Vernunftwesens, wenn es vom Geiste nicht getragen und beherrscht wird!

Diese eigenthümliche Stellung Lessing's zwischen der positiven und der allgemeinen Vernunftreligion ist nur aus seiner philosophischen

Digitized by Google

Grundanschauung zu erklären. Er bestreitet die einzelnen Systeme nicht aus Haß gegen dieselben, oder gar aus Mangel an religiösem Gefühl, wie ihm häufig vorgeworfen wurde, sondern aus Liebe zu einem höhern Prinzip. Wer so viel und so eingehend sein ganzes Leben sich mit einem Gegenstande beschäftigt, der muß ein ganz besonderes Interesse und Verständniß für denselben haben. Religion und Poesie sind die zwei Hauptgebiete, auf welche seine Thätigkeit sich erstreckte. Beiden steht er wissenschaftlich gegenüber und sucht ihr Wesen nach ihrer geschichtlichen Entwicklung kritisch zu erfassen, um vermittelst dieser Einsicht unsere Aufgabe und Bestimmung festzustellen. Es ist die erweiterte und vertiefte sokratische Methode, durch Induktion zu allgemeinen Begriffen zu gelangen, wodurch einzig und allein die Selbsterkenntniß des Menschen, als Gattungswesen, zu erreichen ist. Gewiß war es Lessing eben so wenig als Sokrates um eine objektive Metaphysik zu thun, sondern nur um die subjektive Anlage, sich Vorstellungen vom Transcendenten zu bilden, mit der ausgesprochenen Erkenntniß, daß all diese Vorstellungen mit dem absoluten Sein sich nicht decken. Unsere Aufgabe besteht darin, immer höhere und vollkommnere Begriffe uns zu erringen, nicht aber darin, auf irgend einer Stufe stehen zu bleiben, und zu glauben, die reine Wahrheit oder völlige Übereinstimmung zwischen dem subjektiven Denken und objektiven Sein erreicht zu haben. „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist, oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht.

Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke und sagte: Vater gieb! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein"! [7])

Diese tiefsinnige, unwiderlegliche Wahrheit, das Grunddogma der ganzen modernen erkenntnißtheoretischen Philosophie, ist so oft mißverstanden oder verdreht worden, daß man im Zweifel sein kann, ob man sich mehr über die Bosheit oder den Unverstand gewisser Erklärer verwundern soll. Niemand hat sachlich und sprachlich klarer sich aus-

7) L. X. S. 50.

Digitized by Google

gedrückt, als Lessing, und doch ist nach hundert Jahren die einfachste und allgemeinste Wahrheit noch nicht zum Gemeingut geworden. Kann jemand im Ernste glauben, daß ein Mann, wie Lessing, dessen ganzes Wesen im Forschen und Streben nach höherer Erkenntniß bestand, sich mit dem bloßen Suchen, ohne irgend ein positives Resultat dabei zu gewinnen, begnügen konnte? Wer ernstlich sucht, der will etwas finden, und wäre es auch nur die evidente Gewißheit, daß nichts zu finden sei. Was Lessing aber wirklich suchte, war, wie gesagt, nicht die objektive, als in den bereits vorhandenen Systemen gegebene Wahrheit, sondern die Natur unserer subjektiven allgemein menschlichen Anlage in ihrer bisherigen Entwicklung und künftigen Bestimmung.

Diese subjektiven Anlagen sind der Vervollkommnung fähig, und zwar nicht nur in wissenschaftlicher, sondern eben so wohl in moralischer, ästhetischer, religiöser und politischer Beziehung. Die Gattung steht höher als die Art, die Religion höher als die einzelne Konfession, die Menschheit höher als die einzelne Nationalität! Es kommt die Zeit, wenn auch erst nach Jahrhunderten, wo z. B. Deutsche und Franzosen nur noch den Menschen im Menschen sehen werden, wo Adel und Bürgerthum sich nicht mehr unterscheiden werden nach der Geburt, sondern nach dem Grade ihrer sittlichen und geistigen Bildung. Das Ideal der Humanität theoretisch zu erzeugen und im Leben praktisch zu verwirklichen, das ist unsere wahre und denkbar höchste Aufgabe. Je mehr wir uns diesem Ziele nähern, desto mehr müssen die einseitig konfessionellen, politischen und sozialen Schranken fallen. Giebt man die Gleichheit aller Menschen zu, so müssen mit der Zeit auch alle dieselben religiösen Begriffe und sittlichen Grundsätze haben. Die Wissenschaft ist jetzt schon ein Gemeingut aller gebildeten Völker; und nur die Religionen, die Rechtsanschauungen u. s. w. sollten uns ewig von einander trennen? Nimmermehr! Sind wir gleichen Wesens, so müssen wir auch dieselbe Bestimmung haben.

Daß wir aber entwicklungsfähig sind, lehrt die Geschichte. Vom Fetischdienst bis zur Erkenntniß der transcendentalen Einheit und Unendlichkeit Gottes, von den Vorstellungen der diesseitigen und jenseitigen Belohnung und Bestrafung des Guten und Bösen bis zu der Erkenntniß, daß man das Gute um seiner selbst willen thun müsse, hat die Menschheit unendliche Stufen durchschritten. Freilich sind diese Begriffe noch keineswegs allgemeine, lebendige Überzeugung, sondern nur Lichtblicke, „Fingerzeige" einzelner hervorragender Geister. Denn

Digitized by Google

so lange Konfessionen bestehen, hat man den „wahren, echten Begriff des ewigen Gottes“ noch nicht gefaßt[8]), weil jede spezielle Bevorzugung eines Volkes oder Zeitalters den Begriff des absolut Allgemeinen aufhebt. Genug jedoch, daß die Wahrheit erkannt ist; sie wird immer weiter um sich greifen und durch ihre intensive Macht zuletzt alle erleuchten.

Geschichte ist demnach nicht bloße Wiederholung, kein mechanischer Prozeß, sondern Entwicklung, Fortschritt vom Besondern zum Allgemeinen, vom Allgemeinen zum Prinzip. Ist eine solche Entwicklung nur in der Menschheit nachweisbar, ist nur der Mensch seiner Natur nach ein historisches Wesen, so ist alles, was dieser seiner Bestimmung hemmend in den Weg tritt, als etwas ihm Fremdes und Feindliches mit der ganzen Gewalt der Überzeugung zu bekämpfen. Und dieser Kampf ist selbst wieder ein Mittel zum Zweck. Denn erst durch ihn werden die Kräfte geweckt und entwickelt. Auf diesen allgemeinen Ideen beruht Lessing's Stärke, Originalität und Fruchtbarkeit. Er fühlte sich getragen von der Wahrheit seines Prinzips, von dem großen Gedanken der absoluten Einheit alles Seins, die in unendlicher Mannigfaltigkeit sich offenbart. In jeder dieser Offenbarungen sah er ein relativ Berechtigtes, weil es ein Göttliches ist, das aber in keinem Moment sich erschöpft, sondern immer zu neuen Produktionen forttreibt. Insofern konnte er sagen, daß Gott die Hand bei allem im Spiel habe, auch bei unsern religiösen Irrthümern. Deshalb konnte er Ideen, welche andern absurd oder widersprechend erschienen, wie Seelenwanderung, Dreieinigkeitslehre, Fegefeuer, in allem Ernste vertheidigen, weil er überall etwas Göttliches und in diesem Göttlichen eine ewige Wahrheit erkannte. Ist doch alles Selbstoffenbarung des Einen, Absoluten, das aber selbst keinen Stillstand kennt, sondern vermöge seiner unendlichen Aktivität nur in immer neuen Offenbarungen sein Wesen bethätigen und erhalten kann. Länger bei einer Vorstellung beharren zu wollen, als es die Natur Gottes selbst zuläßt, wäre irreligiös und gottlos, oder wie Lessing sich ausdrückt: „Lästerung“. Aus demselben Grunde konnte er auch mit so großer Zuversicht ausrufen: Sie wird kommen, ja sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen und ewigen Evangeliums. Die Bürgschaft für die Richtigkeit seiner Auffassung fand er in der Geschichte selbst, in der kontinuirlichen Evolution des mensch-

8) L. X. S. 25.

Digitized by Google

lichen Geistes. Wenn wir unsere Natur nicht verleugnen können, wenn wir auch in Zukunft noch eine Geschichte haben sollen, und diese in nichts anderm bestehen kann, als in neuen Vorstellungen und Handlungen, so ist ein Hinausschreiten über den gegenwärtigen Begriffskreis als nothwendige Folge mit mathematischer Evidenz voraus zu erkennen.

Die Fruchtbarkeit der lessingischen Idee besteht nicht sowohl in der Perspektive in die Zukunft, denn diese ist nur eine Folgerung aus den gegebenen Prämissen, als vielmehr in dem tiefen Einblick in das Wesen unserer Natur. Lessing verfährt nirgends bloß negativ, er bestreitet nie die religiöse Anlage, er anerkennt sogar die jeweilige Form, in welcher diese Anlage sich kundgiebt und einzig und allein unter den gegebenen Verhältnissen kundgeben konnte; was er bekämpft, ist nur das absolute Geltendmachen dieser zeitlichen Form. Er stellt sich nicht vor die Dogmatik mit einem unbedingten Entweder – Oder, als ob eine Konfession nur wahr oder nur falsch sein könnte, sondern für ihn ist sie sowohl das Eine als das Andere. Da sie aber nicht beides zugleich sein kann, so fragt es sich, wieviel davon unserer Vernunft noch entspricht und wieviel nicht. Auf diese Weise verwandelt sich das Wahr und Falsch in Nothwendiges und Zufälliges, in Bleibendes und Vorübergehendes. Das Kriterium für die Richtigkeit dieser Unterscheidung läßt sich aber nicht aus dem betreffenden System selbst entnehmen, sondern nur aus unserer Vernunft. Denn das System selbst entwickelt sich nicht, wohl aber der menschliche Geist, und nur weil er diese Fähigkeit hat, kann er über seine eigenen Produkte zu Gericht sitzen. Ohne diese Selbstentwicklung müßte er immer und ewig in demselben Vorstellungskreis beharren. Mit immanenter Nothwendigkeit treibt uns aber die eigene Natur über die auf einer früheren Stufe erzeugte Ideenwelt hinaus. Das ist die Größe und der Vorzug des Menschen gegenüber allen uns bekannten Wesen hienieden. Da nun keine Idee die absolute Wahrheit selbst ist, aber auch keine jemals allgemein werden könnte, wenn ihr nicht etwas Wahres zu Grunde läge, und Gott sich in keiner andern Weise dem Menschen offenbaren kann oder will, als durch die Vernunft, so ist die Bethätigung dieser Vernunft, das kritische Denken der einzige Weg, um zur Wahrheit zu gelangen. An die Stelle der Offenbarung tritt deshalb die Vernunft, und an Stelle der unfehlbaren Kirche oder Bibel das logische Denken.

Eigentlich hat es nie eine andere Offenbarungsquelle gegeben, als

Digitized by Google

das religiöse Gemüth des Menschen. Nur daß sich Phantasie und Gefühl nicht in jedem gleich intensiv äußert und folglich die meisten Menschen auf die Konzeptionen hervorragender Genies angewiesen sind. Insofern kann man von der Menge sagen, daß es für sie eine Offenbarung von außen gebe. Für die wenigen Hochbegabten aber ist die Offenbarung eine innere. Wie sollte auch die Gottheit von außen sich dem Menschen kundgeben, da es nichts außer Gott giebt und alles, was wir Natur, Welt nennen, nach Lessing nur der Inbegriff seiner Vollkommenheit selbst ist!

Man darf keinen Augenblick das Prinzip aus den Augen verlieren, um bei Lessing's humanen und pädagogischen Rücksichten auf die schwache Menge dessen esoterische Ansicht richtig zu verstehen. Was ist, um nur auf Ein Beispiel aufmerksam zu machen, nicht alles gefabelt und vermuthet worden von den drei Ringen, welcher der echte sei, zumal in der Erziehung des Menschengeschlechts nur noch von zweien die Rede ist und keiner für den echten mehr angesehen wird, sondern beide für „antiquirt" erklärt werden? Schon der Titel „Erziehung" und die Art, wie der große Weltgeist so ganz nach der uns bekannten Pädagogenmanier verfährt, mußte den Blick dessen, der Lessing's philosophische Ansicht nicht kannte, verwirren. In Nathan wie in der Erziehung lassen sich die meisten von der poetischen Einkleidung bestechen. Lessing selbst verwickelt sich in unlösbare Widersprüche mit diesen anthropomorphen Vorstellungen. Sobald man jedoch das Poetische vom Philosophischen trennt, werden mit einem Schlag die Dunkelheiten zerstreut.

So kann z. B. nach dem Gesetz der Entwicklung des menschlichen Geistes innerhalb der Geschichte der echte Ring nicht verloren sein, sondern er muß erst gefunden werden, und zwar durch Selbstbethätigung unserer Anlage und Kräfte. Er wird aber auch nicht von diesem oder jenem sofort gefunden, sondern erst nach einem Jahrtausende langen Wettkampf aller nach dem Einen Ziel, wozu wir bestimmt sind. Der weisere Richter ist die fortgeschrittene menschliche Vernunft selbst. Wer an diesen Fortschritt nicht glaubt, sondern in irgend einer zeitlich gegebenen Form die ewige Wahrheit erhascht zu haben wähnt und andere so lehrt, ist ein betrogener Betrüger. Und das ist jede sogenannte positive oder geoffenbarte Religion ohne Unterschied. Denn jeder, der aus religiöser Scheu gegen sein besseres Wissen eine in sich widersprechende dogmatische Behauptung für wahr hält, betrügt sich selbst.

Digitized by Google

Nicht minder ist es auch ein Selbstbetrug, wenn jemand glaubt, daß nur in seiner Konfession unfehlbare Wahrheit enthalten sei und die größte Mehrzahl der Menschheit, sich selbst überlassen, im Irrthum sich befinde. So wohlthätig und nothwendig eine solche lebendige Überzeugung von der Wahrheit seines eigenen Glaubens für das Leben und die Sittlichkeit des Menschen ist, so verderblich ist es, wenn auf einer höhern Stufe der Kultur an diesen Vorstellungen noch gewaltsam festgehalten wird. Die absichtliche Unterdrückung des logischen Denkens ist der Wahrheit und Sittlichkeit gleich sehr entgegen. So richtig es jedoch ist, daß der echte Ring erst gefunden werden muß, so läßt sich andrerseits die Behauptung, daß derselbe vermuthlich verloren gegangen sei, aus dem bisher Gesagten sehr wohl verstehen.

Jede positive Religion nämlich, sofern sie an den gegebenen dogmatischen Grundsätzen für alle Zeiten festhalten zu müssen glaubt, verkennt das Wesen der menschlichen Natur überhaupt, und insbesondere die Aufgabe der Religion. Die Menschheit ist ein lebendiges Ganzes, das wie ein Organismus wachsen und sich ausdehnen will; dazu ist freie Bethätigung der Vernunft und sittliche Energie nothwendig. Nichts kann dieser Aufgabe hinderlicher sein, als religiöse Vorurtheile und blinde Leidenschaft. Aberglaube und Fanatismus sind um so schrecklicher, als die Vorstellungen, welche durch sie erzeugt werden, für heilig und göttlich gehalten werden. Gerade das Beste wird durch Mißbrauch das Verderblichste. Von allen Kräften in uns ist die religiöse Anlage unstreitig diejenige, welche den Menschen am meisten über das Irdische und Sinnliche erhebt, sie ist das Auge für eine unsichtbare geistige Welt, und wenn alle philosophischen oder konfessionellen Systeme ihre Überzeugungskraft verloren haben, so ist der religiöse Trieb oder das ungestillte Sehnen nach dem Ewigen und Göttlichen das beste, wo nicht einzige Mittel, zu immer neuen Anschauungen und Begriffen zu gelangen. Hiernach wäre die Religion das Hauptorgan des geistigen Fortschritts. Da aber die Anhänger einer positiven Religion dieser Ansicht gewöhnlich nicht sind, so kann man wohl sagen, daß ihnen das Bewußtsein der Aufgabe und Tragweite der Religion abhanden gekommen sei und sie folglich den echten Ring verloren haben.

Nach dieser Erklärung wird es auch nicht mehr schwer sein, zu erkennen, wie, trotzdem der echte Ring verloren ging und erst gefunden werden muß, er sich dennoch unter den vorhandenen nachgemachten be-

Digitized by Google

findet. Sowie nämlich in den gegenwärtigen Staatsformen, welche alle unvollkommen sind, die Vernunft sich einzig und allein ausbilden kann, um die Mängel dieser politischen Einrichtungen zu erkennen und zu überwinden, so sind auch die zeitweiligen positiven Religionen nothwendig, um den religiösen Sinn zu entwickeln. Ja, indem der menschliche Geist diese dogmatischen Systeme schuf, hat er sich selbst dadurch groß gezogen und wird sich durch neue Gestaltungen noch mehr erziehen, bis er zur Vollreife gelangt ist.

Nathan.

Fragt man sich, worin denn Nathan's Religion eigentlich besteht, so ist, wie so viele Versuche zeigen, aus dem poetischen Werke selbst nicht leicht eine zutreffende und endgültige Antwort zu finden. Daß er keiner der bestehenden drei Konfessionen angehört, wird allgemein zugegeben. Diese Antwort ist aber nur negativ. Um eine positive zu erhalten, müssen wir Lessing's Äußerung: Nathan's religiöse Anschauung sei von jeher die seinige gewesen, umkehren und sagen: Was Lessing von jeher über die Religion gedacht, das hat er als Ergebniß seiner Studien und Lebenserfahrungen in seinem poetischen Testament niedergelegt. Um also das Werk zu verstehen, muß man den ganzen Bildungsgang Lessing's in seinen Hauptresultaten kennen.

Sieht man nun auf den eigentlichen Kernpunkt des Gedichts, so dürfte Nathan in der Hauptsache wohl noch als Christ gelten. Die Liebe zum Nächsten, sogar zum ärgsten Todfeind und innigste Ergebenheit in Gott machen den wesentlichen Inhalt des Christenthums aus. Allein Nathan glaubt weder an den Gottmenschen, noch an Erbsünde und Erlösung, noch überhaupt an Wunder und Weissagungen, wie Bibel und Kirche sie lehren. Alles will er sich natürlich erklären. Nicht das „Ungewöhnlichste", sondern was „alltäglich" geschieht, das sind ihm die „wahren echten Wunder". Insofern ist Nathan kein Christ. Er erfüllt zwar das Gebot der Nächstenliebe, aber die ganze christliche Dogmatik hat für ihn keinen Werth. Der Gott, zu dem er sich aus seinem schweren Kampfe erhebt, ist nicht der Christengott, der seinen vielgeliebten Sohn zur Erlösung der sündigen Menschheit in den Tod schickt, sondern eine allgemeine Vorstellung, zu der sich jeder freisinnig gebildete Jude oder Muhamedaner in ähnlicher Lage wahrscheinlich ebenfalls erheben würde. Nathan soll aber auch ausgesprochenermaßen

Digitized by Google

kein Christ sein; er soll überhaupt keiner Konfession angehören; das Prädikat „Weise" wird ihm nur deshalb zugeschrieben, weil er das Gute thut, nicht weil es Christus befohlen, sondern weil es der höchsten Anforderung der Sittlichkeit entspricht; weil er das Allgemeine in den verschiedenen Konfessionen als den Kern der wahren, echten Religion erfaßt hat; weil er keiner speziellen Wunder bedarf, sondern schon in dem bloßen Dasein der Natur und ihrem einheitlichen Wirken allenthalben das göttliche Walten erblickt; weil er an den einen unendlichen, sich selbst denkenden, sich selbst bestimmenden Gott glaubt, außer welchem nichts weder sein, noch gedacht werden kann.

Als Weiser muß Nathan die wichtigsten Kulturelemente seiner Zeit in sich vereinigen. Er darf nicht bloß sittlich handeln nach christlicher Vorschrift, wie der Klosterbruder, sondern er soll mit der lautersten Gesinnung zugleich die höchste Einsicht verbinden; denn nach Lessing ist ja unsere Bestimmung: „völlige Aufklärung und diejenige Reinigkeit des Herzens, welche das Gute um seiner selbst willen thut". Nathan kann auch schon deshalb kein Christ sein, weil diese Lehre noch zu sehr auf Lohn und Strafe im Jenseits Rücksicht nimmt. Mit dieser Auffassung verträgt sich weder die beste Religion noch die vollkommenste Moral. Denn so lange Lohn und Strafe den Menschen bestimmen, ist das kleine, genußsüchtige Ich der Zweck, und Gott, Tugend, Unsterblichkeit sind nur Mittel, den Egoismus zu verewigen. Auf solcher Grundlage ist keine radikale Selbstentäußerung, folglich nicht die höchste Moral und keine völlige, rückhaltlose Hingabe an Gott, folglich nicht die beste Religion möglich. Aus diesen Gründen kann Nathan kein Christ sein. Er kann aber auch kein Jude sein, weil dessen Beweggründe zu handeln, nämlich irdische Strafe und Belohnung, noch niedriger stehen; und ebenso wenig ein Muselmann, weil die jenseitigen Belohnungen als solche mit den Verheißungen des Christenthums übereinstimmen.

Diese Auffassung wäre gewiß sehr richtig, wenn sich nachweisen ließe, daß Lessing seiner philosophischen Weltanschauung in dem poetischen Kunstwerk einen konkreten Ausdruck hätte geben wollen. Allein dieser Nachweis ist nicht zu liefern. Im Gegentheil! Niemand hat mehr gegen die Verwischung der Grenzgebiete von Poesie und Philosophie geeifert, als Lessing. Und doch handelt es sich im Nathan um die Verbindung von Christenthum und Weltweisheit in dichterischer Form. Die ästhetische Seite wollen wir ganz außer Acht lassen und

Digitized by Google

uns bloß fragen, was Lessing unter dem Ideal eines Christen und Weisen verstehe.

Faßt man das „Tendenzstück" als Ganzes ins Auge, so ist der Grundzug, äußerlich betrachtet, vorwiegend die Bekämpfung der positiven Religionen. Die Hauptmängel derselben bestehen in dem „Wahn", daß jede glaubt, „den allgemeinen, einzig wahren Weg zu Gott zu wissen"[9]. Die Folge davon ist, daß die Anhänger sich gedrungen fühlen, jeden, der dieses Weges verfehlt, darauf zu lenken. „Denn ists wahr, daß dieser Weg allein nur richtig führt, wie sollen sie gelassen ihre Freunde auf einem andern wandeln sehen — der ins Verderben stürzt? Es müßte möglich sein, denselben Menschen, zur selben Zeit, zu lieben und zu hassen"[10]. Auf diese Weise schlägt die Religion des Geistes und der Liebe in ihr Gegentheil um. Statt Demuth kommt Hochmuth, statt Selbstentsagung Selbstsucht, statt Aufklärung Wunderſucht und Aberglaube an den Tag, und an Stelle der Liebe und der herzlichen Verträglichkeit tritt Haß und Verfolgung[11].

Die beste Religion ist darum offenbar diejenige, welche die wenigsten Zusätze hat, wodurch die guten Wirkungen der natürlichen Religion geschwächt, zum Theil sogar aufgehoben werden. Deshalb besteht das Hauptverdienst Christi vor allem darin, „daß er die Religion in ihrer Lauterkeit wieder herzustellen und sie in diejenigen Grenzen einzuschließen suchte, in welchen sie desto heilsamere und allgemeinere Wirkungen hervorbringt, je enger diese Grenzen sind". In der Gottes- und Nächstenliebe ist die Religion Christi enthalten, d. h. „diejenige Religion, die er als Mensch selbst erkannte und übte, und die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann". Das war auch Nathan's Religion, die er in aller Stille für sich ausbildete, niemals davon sprach, dafür aber umsomehr in seinen Sitten und Handlungen sie kundgab; es war ein Glaube, der in Liebe wirksam sich zeigte, der echte Ring, der vor Gott und Menschen angenehm und beliebt macht[12]. Eine tiefere Religiösität und eine größere Selbstlosigkeit, als Nathan an den Tag legte, ist kaum denkbar. Was sollte einen Menschen furchtbarer ergreifen als der entsetzlichste Tod seiner Gattin und seiner sieben hoffnungsvollen Söhne durch Feindeshand? Was ist heroischer, als dafür

9) Nathan Act V, Sc. 6. Vergl. K. Fischer: Lessing als Reformator der d. Lit. 2. Thl. 3. Aufl. 1881.

10) A. a. O. 11) A. a. O. Act IV, Sc. 2.

12) A. a. O. Act III, Sc. 7.

Digitized by Google

seiner Todfeinde Kind zu erziehen und zu „lieben, wie seine eigene Seele"? Aber das Größte ist, dieses so erzogene und geliebte Kind, wenn die Umstände es erfordern, ohne Murren an seine Feinde wieder zurückzugeben. „Und ob mich siebenfache Liebe schon bald an dies einzige fremde Mädchen band; ob der Gedanke mich schon tödtet, daß ich meine sieben Söhne in ihr aufs Neue verlieren soll: — wenn sie von meinen Händen die Vorsicht wieder fordert — ich gehorche"[13]). Es ist ebenso wahr, wenn der Klosterbruder ausruft: „Bei Gott! ihr seid ein Christ, ein besserer Christ war nie!" als tief, wenn Nathan sagt: „Die fromme Einfalt allein versteht, was sich der gottergebene Mensch für Thaten abgewinnen kann"[14]). „Macht die Liebe allein das wesentliche Kennzeichen eines Christen aus", dann ist Nathan dieses Namens im höchsten Grade würdig[15]). Dagegen ist es auf den ersten Blick so verständlich nicht, weshalb Lessing seinen Helden einen „Weisen" nennt. Allgemein betrachtet könnte man ihn seinen Grundsätzen und Handlungen zufolge wohl den Frommen, Tugendhaften, seinem äußerlichen Benehmen nach den Vorsichtigen, Klugen nennen. Aber um weise zu heißen, dazu gehört noch etwas mehr als unbescholtene Sitten und vorsichtiges Handeln. Lessing mußte einen ganz besondern Grund haben, gerade dieses Ehrenprädikat, das höchste, was wir einem Menschen ertheilen können, für den Träger seiner Ideen zu wählen. Er wollte sicherlich damit nicht nur einen klugen, frommen, tugendhaften Mann bezeichnen, denn all diese Eigenschaften kommen dem Klosterbruder ebenfalls zu, sondern einen Mann, der aus eigner Kraft, durch Übung, Nachdenken und schmerzliche Erfahrungen zu einer sittlichen und geistigen Höhe sich emporgerungen, die nur selten erreicht wird. Zwar gab es einen Moment, wo seine Tugend und Religion auf dem Spiele standen, wo er „mit Gott gerechtet, gezürnt, getobt, sich und die Welt verwünscht und der Christenheit den unversöhnlichsten Haß zugeschworen hatte". Wie weit war er in diesem Augenblick von dem Ideal eines Weisen entfernt! So weit als Gotteslästerung und Menschenhaß von Gottergebenheit und Feindesliebe. Erst aus diesem Kampf ging er als Weiser hervor. Aber nicht das Wissen allein hat ihn dazu gemacht, sondern die mit der bessern Erkenntniß verbundene That. „Übe, was du längst begriffen, was sicherlich zu üben schwerer nicht als zu be-

13) A. a. O. Act IV, Sc. 7.
14) A. a. O.
15) L. III. S. 151.

Digitized by Google

greifen ist, wenn du nur willst“[16]). Was hatte er begriffen, und was soll er üben? Daß „ein Gott ist“, und daß solche schwere Ereignisse „auch Gottes Rathschluß sind“; daß die Welt nicht durch Zufall, noch mechanisch, sondern durch höhere Geisteskraft regiert wird. Wer dieser Gott ist und in welchem Verhältniß er zu uns und zur Welt steht, das genau zu wissen, ist für unsern Zweck und unsere Bestimmung so nöthig nicht. Sein Grundsatz war, „daß Ergebenheit in Gott von unserm Wähnen über Gott ganz und gar nicht abhänge“[17]). Genug wenn man an ihn glaubt und an seiner Vorsehung nicht zweifelt. Denn die volle Wahrheit ist doch nur für Gott allein.

Es ist auffallend, wie wenig in Lessing's Ideal von wirklicher Philosophie und Wissenschaft zum Vorschein kommt. Kaum erfährt man, wie eigentlich das höchste Wesen beschaffen ist, an welches Nathan glaubt. Gott ist Geist, ist gut; nichts geschieht ohne seinen Willen und seine Vorsehung erstreckt sich über alles, was in Natur und Geschichte sich ereignet. Auf diese Vorsehung zu bauen, in diesen Willen sich zu ergeben, ist unsere sittliche und religiöse Aufgabe. Das ist alles, was Lessing von seinem Weisen verlangt. Diese Auffassung ist zwar christlich und antik, aber nichts weniger als modern. Wir verlangen ein ungewöhnliches Wissen, womöglich ein neues System und außerdem ein seltenes Maß sittlicher Vollkommenheit. Aber selbst das genügt heutzutage nicht mehr, da der Begriff Weisheit im alten Sinn uns fast gänzlich abhanden gekommen. Aristoteles wird noch zuweilen der Weise von Stagira, Kant der Weise von Königsberg genannt. Aber wenn man Hegel den Weisen von Berlin nennen wollte, so würde dies schon beinahe komisch klingen. Lessing huldigt weder der einen noch der andern Anschauung, sondern greift auf das christliche und klassische Alterthum zurück, und verbindet das sokratische Tugendideal mit christlicher Frömmigkeit. Der wahre Werth des Menschen besteht nicht im Wissen allein, noch auch in der strengen Beobachtung äußerlich vorgeschriebener Gesetze, sondern im Ringen nach höherer Einsicht und im Handeln nach Maßgabe dieser aus sich selbst erworbenen Erkenntniß. Schon in den Gedanken über die Herrnhuter werden Christus und Sokrates als unsere Vorbilder zur Nachahmung vor Augen gestellt. Beide waren „von Gott erleuchtete Lehrer“; beide drangen auf die Urquellen alles Wahren und Guten zurück, der eine vorwiegend auf dem

16) Nathan Act IV, Sc. 7.

17) A. a. O. Act III, Sc. 1.

Digitized by Google

religiösen, der andere auf ethischem Gebiete; sie hatten verschiedene Standpunkte, aber ein und dasselbe Ziel; dies Ziel war richtige Erkenntniß, Lauterkeit der Gesinnung, opferwilliges Handeln, Todesmuth; beide lenkten den Blick vom Äußerlichen, Hergebrachten ab und zurück auf die Innenwelt. Aus dem Herzen kommen die bösen Gedanken und Anschläge, lehrt der Eine; nur der Irrthum und die Unwissenheit führt zu Vergehen und Verbrechen, behauptet der Andere. Was Lessing den ersten Christen nachrühmt, gilt beinahe wörtlich von diesen beiden großen Lehrern der Menschheit. „Sie gingen in der strengsten Tugend einher, sie lobten Gott in allen ihren Handlungen, sie dankten ihm sogar für das schmählichste Unglück, und bemühten sich um die Wette, die Wahrheit mit ihrem Blute zu besiegeln".

Aus all dem geht hervor, daß Lessing weder einen dogmatischen Christen, noch einen theoretischen Philosophen als Ideal darstellen wollte, sondern das Beste, was Religion und Wissenschaft für das praktische Leben, für ein vernunftgemäßes, sittliches Dasein hervorgebracht, das wollte er in ein einheitliches Bild zusammenfassen. Dieses Ziel stand ihm schon vor der Seele im Anfang seiner litterarischen Thätigkeit. Wie das Lustspiel „Die Juden" das Vorbild für Nathan, die „Rettung des Cardanus" gleichsam der erste Entwurf für die Erziehung des Menschengeschlechts, so ist in den folgenden Sätzen das Ideal eines Weisen, wie es Lessing in allgemeinen Umrissen sich vorstellte, gezeichnet. „Man stelle sich vor, es stände zu unsern Zeiten ein Mann auf, welcher auf die wichtigsten Verrichtungen unserer Gelehrten von der Höhe seiner Empfindung verächtlich herabsehen könnte, welcher mit einer sokratischen Stärke die lächerlichen Seiten unserer so gepriesenen Weltweisen zu entdecken wüßte und mit einem zuversichtlichen Tone auszurufen wagte:

> Ach! euere Wissenschaft ist noch der Weisheit Kindheit,
> Der Klugen Zeitvertreib, ein Trost der stolzen Blindheit!

Gesetzt, alle seine Ermahnungen und Lehren zielten auf das einzige, was uns ein glückliches Leben verschaffen kann, auf die Tugend. Er lehrte uns des Reichthums entbehren, ja ihn fliehen. Er lehrte uns, unerbittlich gegen uns selbst, nachsehend gegen andere sein. Er lehrte uns das Verdienst, auch wenn es mit Unglück und Schmach überhäuft ist, hochachten und gegen die mächtige Dummheit vertheidigen. Er lehrte uns die Stimme der Natur in unsern Herzen lebendig empfin-

Digitized by Google

den. Er lehrte uns Gott nicht nur glauben, sondern, was das Vornehmste ist, lieben. Er lehrte uns endlich dem Tode unerschrocken unter die Augen gehen und durch einen willigen Abtritt von diesem Schauplatze beweisen, daß man überzeugt sei, die Weisheit würde uns die Maske nicht ablegen heißen, wenn wir unsere Rolle nicht geendigt hätten".

Dies wäre nach Lessing wirklich ein Weltweiser, auch wenn er nichts von Mathematik, Astronomie oder Metaphysik verstünde; wenn er weder in der Geschichte, noch in den Sprachen erfahren wäre; wenn er die Schönheiten und Wunder der Natur weiter nicht kennte, als insofern sie die sichersten Beweise von ihrem großen Schöpfer sind; wenn er alles unerforscht gelassen hätte, wovon er bei Thoren zwar mit weniger Ehre, dagegen mit desto mehr Befriedigung seiner selbst sagen könnte: „Ich weiß es nicht, ich kann es nicht einsehen". Wozu sich abmühen über „unerforschliche Dinge", über die letzten Gründe und Bestandtheile aller Erscheinungen, während soviel, was wirklich in meiner Macht steht, brach liegen bleibt?[18])

Wir wollen nicht behaupten, daß dieses Bild genau auf Nathan passe, aber der Geist, der aus diesen Zügen spricht, ist derselbe wie in dem spätern Kunstwerk. Fassen wir alles zusammen, weshalb Nathan ein Weiser und ein Christ genannt wird, so besteht dieses Ideal unstreitig in der Verbindung des Praktischen in der sokratischen Philosophie mit dem Ethischen in der christlichen Religion. Es ist das allgemein Menschliche im Denken und Wollen zu einem einheitlichen Ganzen, zu einer Person verschmolzen.

Es liegt nicht in unserer Absicht, einen besondern Kommentar zum Verständniß des Nathan hier zu liefern. Unsere gesammte Darstellung wird hoffentlich das Nöthige dazu beitragen. Namentlich dürften die Freimaurergespräche und die Erziehung d. M. als wesentliche Ergänzung zu betrachten sein. Man sieht, daß Lessing nicht im Stande war, die Fülle seiner Gedanken in den engen Rahmen seines Dramas zusammenzudrängen. Bei aufmerksamer Lektüre macht sich deshalb immer das Gefühl geltend, daß er mehr sagen wollte, als er in den Zeilen zum Ausdruck bringt. Daher die immer neu auftauchenden Versuche, dem Inhalt auf den Grund zu kommen. Aber all diese Erklärungen beweisen nur, wie unmöglich es ist, das Gedicht voll und ganz zu ver-

18) L. XI, S. 28. 23.

Digitized by Google

stehen, ohne die höhere allgemeine Weltanschauung, welche ihm zu Grunde liegt, erfaßt zu haben.

Freimaurergespräche.

Lessing will in diesen Dialogen die „wahre Ontologie des Freimaurerthums" entwickeln und ist der festen Überzeugung, daß in all den unzähligen Schriften, welche hierüber existiren, keine einen „bestimmten Begriff von ihrer Wesenheit" gegeben habe. Und doch sei ein solcher Begriff der „einzig richtige Gesichtspunkt", aus welchem sich gesunden Augen nicht ein bloßes Phantom, sondern eine „wahre Gestalt" zeige, nämlich die Idee des Fortschritts, als dem allein möglichen Wege, zur Wahrheit und sittlichen Vollkommenheit zu gelangen. Methode und Ziel der Entwicklung, die Seele der lessingischen Philosophie, ist in keiner seiner Schriften so deutlich und offen ausgesprochen, wie gerade hier. Es verdienen deshalb diese Gespräche wohl eine besonders gründliche Analyse. Denn da er unter dem idealen Freimaurerthum den Geist und das Wesen der Humanität, das Streben nach der höchsten Vollendung des Menschen, den Endzweck unseres Daseins versteht, so erweitert sich jene Ontologie zur Idee einer Philosophie der Geschichte.

Lessing unterscheidet von vorn herein zwischen dem exoterischen und esoterischen Freimaurerthum, zwischen dem innern Wesen und der zeitlichen, äußern Erscheinung. „Die Freimaurerei ist nichts Willkürliches, nichts Entbehrliches, sondern etwas Nothwendiges, das in dem Wesen des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft gegründet ist — folglich muß man durch eigenes Nachdenken ebensowohl darauf verfallen können, als man durch Anleitung darauf geführt wird"[19]. Schon hier haben wir eine Parallele zu dem berühmten Satz in der Erziehung d. M., daß die Offenbarung dem Menschen nichts gebe, was er nicht auch aus sich selbst haben könne.

Was nun das Äußerliche des Freimaurerthums betrifft, so hat dasselbe wohl Zeichen und Gebräuche, aber all dies ist willkürlich und hat mit dem Wesen selbst nichts zu schaffen. Denn das Willkürliche kann auch anders sein, das Wesen aber ist bleibend und nothwendig. Darum ist es auch selbst für denjenigen, der einen Begriff davon hat,

19) Ernst und Falk: Erstes Gespräch.

Digitized by Google

so schwer, sich in Worten auszudrücken, besonders weil der andere mit demselben Wort nicht immer genau denselben Begriff verbindet. Die sichersten Mittel, um den großen Plan des Freimaurerthums zu realisiren, sind nicht Worte, sondern Thaten. Die Freimaurer „lassen gute Männer und Jünglinge, die sie ihres näheren Umgangs würdigen, ihre Thaten vermuthen, errathen — sehen, soweit sie zu sehen sind; diese finden Geschmack daran und thun ähnliche Thaten". Denn es sind solche, welche man von jedem guten Menschen, von jedem rechtschaffenen Bürger erwartet, wie Freundschaft, Wohlwollen, gegenseitige Unterstützung, Gehorsam, Vaterlandsliebe. Doch all dies sind so zu sagen nur Thaten ad extra, die am meisten in die Augen springen; ihre wahren Thaten aber sind ein Geheimniß; denn diese „sind so groß, so weit aussehend, daß ganze Jahrhunderte vergehen können, ehe man sagen kann: das haben sie gethan. Gleichwohl haben sie alles Gute gethan, was in der Welt ist; — und fahren fort an all dem Guten zu arbeiten, was noch in der Welt werden wird"[20]. Und diese wahren Thaten der Freimaurer zielen dahin, „um größtentheils alles, was man gemeiniglich gute Thaten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen".

Lessing leitet seinen Grundgedanken, welchen er als Ziel der Menschheit setzt, mit einem kühnen Gleichniß ein. In einem Ameisenhaufen ist ein unendlich reges Leben und Weben und doch herrscht zugleich die größte Ordnung. Alles trägt und schleppt und schiebt und keines ist dem andern hinderlich. Sie leben in Gesellschaft wie die Bienen, unterscheiden sich aber wesentlich von diesen, indem sie so zu sagen ohne Mittelpunkt sind, da sie Niemand haben, der sie zusammenhält und regiert. „Also muß, schließt Lessing, vorausgesetzt, daß jedes einzelne sich selbst zu regieren weiß, Ordnung bestehen können auch ohne Regierung". Eine solche erhabene Vorstellung unserer Aufgabe und Bestimmung würde selbst Plato, der kühnste Idealist des ganzen Alterthums, nicht haben fassen können. Und doch ist es Lessing mit diesem Grundgedanken voller Ernst. Der Mensch muß endlich dahin kommen, daß er das Gute um seiner selbst willen thut, ohne Rücksicht auf Lohn oder Strafe, Schaden oder Vortheil. Das ist die Zeit und das Ziel des neuen Evangeliums. Wenn der Mensch soweit kommt, — und zweifeln, daß er dahin gelange, daß er je „die höchste Aufklärung und Reinigkeit des Herzens" erreiche, wäre „Lästerung" — dann würden

20) A. a. O.

Digitized by Google

allerdings die gegenwärtigen Staatsformen, Rechtsbestimmungen, Strafanstalten, Glaubensbekenntnisse, Kulte ꝛc. nichts mehr zu bedeuten haben.

Es fragt sich vor allem, welche Mittel zur Anwendung kommen müssen, um jenes höchste Ziel zu erreichen. Eines derselben ist die bürgerliche Gesellschaft. Denn es ist nicht anzunehmen, daß die Menschen für den Staat geschaffen sind, wohl aber, umgekehrt, ist der Staat um der Menschen willen da. Die Menschen treten zusammen, damit in und durch diese Vereinigung jeder einzelne seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sicherer erreichen und genießen könne. „Das Totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staates. Außer dieser giebt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staates, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei, andres nichts". Der Staat als solcher hat also nicht den Zweck in sich selbst, sondern ist nur Mittel. „Alle Staatsverfassungen sind nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit". Und zwar sind es Mittel menschlicher Erfindung und als solche nicht unfehlbar, wie die göttlichen. Denn sie entsprechen ihrer Absicht nicht allein oft nicht, sondern bewirken auch wohl gerade das Gegentheil. So ist die Schiffahrt ein Mittel, in entlegene Länder zu kommen, und zugleich die Ursache, daß manche nie dahin gelangen. Ähnlich verhält es sich mit dem sozialen Leben. Der Verfassungen sind viele; eine ist besser als die andere, keine ganz vollkommen, so daß die „beste vielleicht erst erfunden werden muß"[21]). Aber selbst wenn sie erfunden wäre und die ganze Welt sie angenommen hätte, so würden auch dann noch Dinge aus derselben entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit nachtheilig sind und wovon der Mensch im Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte. Denn es ist von vorn herein unmöglich, daß alle Menschen zusammen nur einen Staat ausmachen. Ein so ungeheures Gemeinwesen würde keiner Verwaltung fähig sein. Es müßte sich also in mehrere kleine Staaten vertheilen, die alle nach den nämlichen Gesetzen verwaltet würden. Daraus würden verschiedene Nationalitäten entspringen, die alle ihre besondern Interessen hätten, so daß die Menschen aus diesen verschiedenen Staaten einander nicht mit unbefangenem Gemüthe begegnen könnten, sondern als solche, die sich ihrer entgegen-

21) A. a. O. II.

Digitized by Google

gesetzten Tendenzen bewußt sind, was sie von vorn herein gegen einander kalt, zurückhaltend und mißtrauisch macht, noch ehe sie das Geringste miteinander zu schaffen hatten[22]. Und so ist es denn unwidersprechlich gewiß, „daß das Mittel, welches die Menschen vereinigt, um sie durch diese Vereinigung des Glückes zu versichern, die Menschen zugleich trennt“[23].

Welche Verfassung man auch immer wähle, der Staat ist und bleibt ein nothwendiges Übel, dem nicht auszuweichen ist, weil uns kein anderes Mittel, die Kultur zu fördern, zu Gebote steht.

Mit dieser Vereinigung sind aber noch andere nicht weniger tiefgreifende Folgen verbunden. Viele von den kleinen Staaten würden ein ganz verschiedenes Klima, folglich ganz verschiedene Bedürfnisse, Sitten, Gewohnheiten, folglich auch ganz verschiedene Religionen haben. Es würden also „die Menschen auch dann noch Juden, Christen, Türken und dergleichen sein“, und sich unter einander nicht anders verhalten, als sie sich von jeher verhalten haben: „nicht als bloße Menschen gegen bloße Menschen, sondern als solche Menschen, gegen solche Menschen, die sich einen gewissen geistigen Vorzug streitig machen und darauf Rechte gründen, die dem natürlichen Menschen nimmermehr einfallen könnten“[24].

So wenig einerlei Staatsverfassungen durch die ganze Welt denkbar sind, so wenig einerlei Religionen. Mehrere Staaten, mehrere Verfassungen, mehrere Religionen. Diese verschiedenen Religionen sind das zweite große Übel, welches die bürgerliche Gesellschaft, ganz ihrer Absicht entgegen, verursacht. Auch auf diesem Gebiete kann sie die Menschen nicht vereinigen, ohne sie zu trennen, nicht trennen, ohne schreckliche Klüfte und unübersteigliche Scheidemauern zwischen ihnen zu befestigen.

Bei dieser Trennung in Nationen und Religionen bleibt es aber nicht, sondern sie wird in jedem dieser Theile gleichsam ins Unendliche fortgesetzt. Ein Staat läßt sich ohne verschiedene Stände nicht denken. Unmöglich können alle Glieder desselben unter sich das nämliche Verhältniß oder gleich unmittelbaren Antheil an der Gesetzgebung haben; folglich wird es vornehmere und geringere Mitglieder geben. Ähnlich verhält es sich mit den materiellen Gütern. Man kann sich gar nicht vorstellen, daß dieselben auch nur zwei Menschenalter unter alle gleich ver-

22) A. a. O. 23) A. a. O. 24) A. a. O.

Digitized by Google

theilt bleiben. Denn „einer wird sein Eigenthum besser zu nutzen wissen, als der andere; einer wird sein schlechter genutztes Eigenthum gleichwohl unter mehrere Nachkommen zu vertheilen haben, als der andere. Es wird also reichere und ärmere Mitglieder geben".

Wieviel Übel entstehen nicht in der Welt durch alle diese sozialen, religiösen und materiellen Unterschiede? Gleichwohl können wir nicht wünschen, daß den Menschen nie der Gedanke gekommen sein möchte, sich in Staaten zu vereinigen. Im Gegentheil! „Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebaut werden kann: ich würde sie auch bei weit größern Übeln noch segnen"[25]. Wer des Feuers genießen will, muß sich den Rauch gefallen lassen. Aber weil der Rauch bei dem Feuer unvermeidlich, durfte man darum keinen Rauchfang erfinden? Und der den Rauchfang erfand, war der darum ein Feind des Feuers? Ohne Gleichniß: Wenn die Menschen nicht anders in Staaten vereinigt werden konnten, als durch jene Trennungen, waren sie darum gut, jene Trennungen? Gewiß nicht! Oder werden sie darum heilig, so daß es verboten sein sollte, „Hand an sie zu legen", in der Absicht, sie nicht größer werden zu lassen und ihre Folgen so unschädlich als möglich zu machen? Wenn es aber nicht verboten sein kann, so kann es doch auch nicht geboten sein durch bürgerliche Gesetze. Denn diese erstrecken sich nie über die Grenzen ihres Staates. Die Pflicht, jenen Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, entgegenzuarbeiten, liegt außerhalb der Grenzen des Staates. „Folglich kann es nur ein opus supererogatum sein und es wäre bloß zu wünschen, daß sich die Weisesten und Besten eines jeden Staates diesem operi supererogato freiwillig unterzögen"[26]. Möchte es doch in jedem Staate Männer geben, die über die Vorurtheile der Völkerschaft hinweg wären und genau wüßten, wo Patriotismus Tugend zu sein aufhört; Männer, die dem Vorurtheile ihrer angebornen Religion nicht unterlägen, nicht glaubten, daß alles gut und wahr sein müsse, was für gut und wahr ausgegeben wird; Männer endlich, welche bürgerliche Hoheit nicht blendet und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt, in deren Gesellschaft der Hohe sich gern herabläßt und der Geringe sich dreist erhebt. Möchte es vieler solcher Männer geben, die zusammenhielten und nicht in einer unwirksamen Zerstreuung lebten. Vor der Hand ist es der Freimaurerorden, der trotz aller Mängel, die

25) A. a. O. 26) A. a. O.

Digitized by Google

ihm anhaften, durch die That beweist, daß es wesentlich mit zu seinem Zwecke gehört, jene politischen, religiösen und sozialen Schranken nach Möglichkeit zu beseitigen. Denn sein Grundgesetz, woraus er nie ein Geheimniß gemacht, nach welchem er stets vor den Augen der ganzen Welt gehandelt hat, ist, daß er jeden würdigen Mann, von gehöriger Anlage, ohne Unterschied seines Vaterlandes, seiner Religion, seines bürgerlichen Standes als Mitglied aufnimmt. Ist diese Praxis noch nicht allgemein, so sind vielleicht gerade die Mängel der bestehenden Verfassung das Mittel, dessen die Vorsehung sich bedient, dem gegenwärtigen Schema der Freimaurerei ein Ende zu machen. Dies Schema ist ja nur die zeitweilige Hülle, in welche der Geist des Freimaurerthums sich kleidet, etwas Accidentelles, das durch ein anderes Accidenz ersetzt werden kann. Die Substanz dagegen ist immer gewesen, ist so alt wie die bürgerliche Gesellschaft selbst. „Beide konnten nicht anders als miteinander entstehen, wenn nicht die bürgerliche Gesellschaft nur ein Sprößling der Freimaurerei ist“ [27]). Ob aber Mutter und Tochter oder Schwester und Schwester, beider Schicksal war stets innig miteinander verbunden. Wie sich die bürgerliche Gesellschaft befand, befand sich aller Orten auch das Freimaurerthum. Gewöhnlich mußte sich dieses nach jener richten, weil jene zu allen Zeiten die stärkere war. Unterdrücken aber läßt es sich nicht. Mag Staat oder Kirche öffentlich dagegen einschreiten, das ideale Freimaurerthum besteht doch. Denn dieses beruht nicht in äußerlichen Verbindungen, sondern auf dem Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister. Diese suchen nicht auf dem Wege der Gewalt, sondern auf dem der Erziehung und Erleuchtung die Menschen vorwärts zu bringen. Nicht Übel, welche aus einer bestimmten Verfassung nothwendig folgen und den mißvergnügten Bürger machen, sucht er zu beseitigen, sondern Übel ganz anderer, viel höherer Art, „Übel, ohne welche auch der glücklichste Bürger nicht sein kann“ [28]), Übel, welche mit unserer Natur aufs innigste zusammenhängen, welche man nicht ausrotten könnte, ohne die eigene Organisation zugleich zu zerstören. Darum soll man möglichst schonend und vorsichtig verfahren. „Sie — die Übel — müssen nicht einmal denen mit Eins merklich gemacht werden, die noch gar keine Empfindung davon haben. Höchstens diese Empfindung in dem Menschen von weitem veranlassen, ihr Aufkeimen begünstigen, ihre Pflanzen versetzen,

27) A. a. O. V. 28) A. a. O. III.

Digitized by Google

begäten, beblatten". Dies ist die allein richtige Methode bei dem großen Erziehungsplan der Menschheit. Wozu die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, muß der Mensch nicht in der kurzen Spanne einiger Generationen erreichen wollen. „Der Freimaurer erwartet ruhig den Aufgang der Sonne und läßt die Lichter brennen, so lange sie wollen und können. Die Lichter auslöschen und, wenn sie ausgelöscht sind, erst wahrnehmen, daß man die Stümpfe doch wieder anzünden oder wohl gar andere Lichter wieder aufstecken muß: Das ist der Freimaurer Sache nicht"[29]).

Man sieht, daß nach Lessing's Auffassung der Orden nicht bloß eine soziale und politische Gesellschaft, sondern eine Schule mit eminent pädagogischen Zwecken ist, die nichts weniger beabsichtigt, als die Erziehung der ganzen Menschenheit. Das einzige, aber unfehlbare und großartige Mittel zur Umgestaltung aller politischen, religiösen und sozialen Verhältnisse ist Erleuchtung der Vernunft und Bildung des Charakters durch Erfahrung und Spekulation. Was Lessing über die Tempelherrn und Chr. Wren als den Begründer der heutigen Loge sagt, ist als irrthümlich erwiesen. Nichts desto weniger sind die Absichten, welche er dem seiner Zeit berühmten Baumeister unterschiebt, der Schlüssel zum Verständniß, wie Lessing sein Freimaurerthum auffaßt. Wren soll ehedem den Plan zu einer Sozietät der Wissenschaften entworfen haben, „welche spekulative Wahrheiten gemeinnütziger und dem bürgerlichen Leben ersprießlicher machen sollte". Da fiel ihm das Gegentheil d. h. eine Gesellschaft ein, „welche sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Spekulation erhöbe"[30]). Dort sollte untersucht werden, was unter dem Wahren brauchbar, und hier, was unter dem Brauchbaren wahr wäre. Es sollte das Wahre mit dem Nützlichen, die Theorie mit der Praxis verbunden werden. Es sollen sich die geistig Bevorzugten der Unmündigen durch Belehrung annehmen. Das Leben soll wissenschaftlich durchdrungen und so allmählich jene Aufklärung erreicht werden, welche als die allein wahre und sichere Grundlage der höchsten sittlichen Bildung gedacht werden kann. Wenn das ideale Freimaurerthum am Ende nichts anderes ist, als der Geist der Wissenschaft, der Philosophie, des Fortschritts, überhaupt der allgemein menschlichen Kultur, dann versteht sich von selbst, weshalb Les-

29) A. a. O. V. 30) A. a. O. V.

Digitized by Google

sing behauptete, daß „die Geister unmöglich auf die Stimme eines andern Menschen hören könnten, als eines Freimaurers“[31]). Ferner, daß alles Gute, was noch in der Welt geschehen, vom Freimaurerthum ausgegangen, endlich, daß trotz all ihrer Geschäftigkeit dennoch Jahrhunderte vergehen, ohne daß sich sagen ließe, was sie gethan haben. Auch das große Geheimniß, „das kein Maurer über die Lippen bringen kann, selbst wenn es möglich wäre, daß er es wollte“[32]), ist kein bloßes Paradoxon. Denn wie kann einer sagen wollen, was er selbst noch nicht erfahren und wozu unbegrenzte Zeitalter nothwendig sind, ehe man ein bestimmtes Resultat erkennt?

Was Lessing hier ausgesprochen, sind nur allgemeine Umrisse. Von den mancherlei Übeln wollte er nur „einige zur Probe“ namhaft machen, nur einige von den unstreitigsten, umfassendsten, die auch dem kurzsichtigsten Auge einleuchten müssen. „Aber wie viele sind nicht noch übrig, die, obschon sie nicht so einleuchten, nicht so unstreitig sind, nicht so viel umfassen, dennoch nicht weniger gewiß, nicht weniger nothwendig sind?“[33]) Seine Absicht ging dahin, diejenigen, welche noch gar keine Vorstellung von der Idee der Entwicklung haben, „auf einen Punkt aufmerksam zu machen, wo noch so vieles geschehen kann, wovon sich unsere staatsklugen Köpfe gar nichts träumen lassen“[34]). „Vielleicht, daß die Freimaurer daherum arbeiten! — Vielleicht! daherum!“ Es wäre deshalb ein großes Vorurtheil, wenn man glauben wollte, „daß alle baubedürftigen Plätze schon ausgefunden und besetzt, alle nöthigen Arbeiten schon unter die erforderlichen Hände vertheilt wären“.

Wie sehr wir jedoch von den Übelständen der menschlichen Gesellschaft und deren Nothwendigkeit überzeugt sind, weil sie mit unserer Natur aufs innigste zusammen hängen, so dürfen wir dessenungeachtet an der moralischen Weltordnung nicht verzweifeln und die Hände in den Schoß legen. Es ist im Gegentheil unsere Hauptaufgabe, sie allmählich zu überwinden, und die einzigen Mittel, dieses hohe Ideal zu verwirklichen, sind Selbsterkenntniß und sittliche Thatkraft.

„Nun geh, ruft Lessing am Schlusse aus, und studire jene Übel und lerne sie alle kennen, und wäge alle ihre Einflüsse gegen einander ab, und sei versichert, daß dir dieses Studium Dinge aufschließen wird,

---

31) A. a. O. I. 32) A. a. O. I. 33) A. a. O. III.
34) A. a. O. III.

Digitized by Google

die in Tagen der Schwermuth die niederschlagendsten, unauflöslichsten Einwürfe wider Vorsehung und Tugend zu sein scheinen. Dieser Aufschluß, diese Erleuchtung wird dich ruhig und glücklich machen, auch ohne Freimaurer zu heißen" [35]).

Diese gesunde, reale, thatkräftige Auffassung, worin das Böse weder geleugnet, noch die Erreichung des Guten als eine Unmöglichkeit hingestellt, sondern mit der Einsicht in die Mängel zugleich die sittliche Energie als Grundbedingung eines physisch und geistig vollkommenen Lebens dargestellt und herausgefordert wird, ist das Erhebende und Großartige in der lessingischen Philosophie. Es erklärt sich daraus, warum er so sehr auf allgemeine Bildung und Aufklärung drang und nichts, auch wenn es noch so religionsfeindlich oder staatsgefährlich erschien, wie die theologischen Fragmente oder die Freimaurergespräche, zurückhielt, selbst auf Kosten seiner materiellen Existenz, sobald er überzeugt war, daß es jenem höhern Zwecke dienlich und nützlich sei. Es giebt Krankheiten, wo man die Kräfte der Natur selbst wirken lassen muß und dieselben höchstens fördern oder hemmen kann. Bei andern dagegen ist eine Radikalkur, eine Operation auf Leben und Tod nothwendig. Lessing verstand beide Methoden meisterhaft. Er war ebenso vorsichtig und schonend, als unerbittlich und rückhaltlos, je nachdem er es für nöthig oder nützlich hielt.

In keinem seiner größern Werke, nicht in den theologischen Streitschriften, nicht im Nathan, nicht in der Erziehung d. M. hat Lessing so offen und bestimmt sein geheimstes Fühlen und Denken ausgesprochen, wie in diesen Dialogen. Eine Reform auf allen Gebieten des Lebens, eine bessere Staatsverfassung, Aufhebung aller Standesunterschiede, aller konfessionellen Schranken; Ein Gott, ein Glaube und vor allem eine höhere Moral; kurz, eine Umgestaltung und Vertiefung aller Verhältnisse: das versteht Lessing unter dem „neuen und ewigen Evangelium", welches er verkündigt. Der Mensch, „der bloße Mensch", das Wesen der Gattung mit all ihren Anlagen und Vorzügen, die freie, allseitige Entwicklung derselben; der Genuß im Gefühle des Wachsthums und die damit verbundene, immer höher sich steigernde Befähigung, das Ideal zu erreichen: das ist nach Lessing der „einzig richtige Gesichtspunkt" für „gesunde Augen", um „so viel herrliche Wahrheiten" zu erkennen, und einen „bestimmten Begriff" von dem

35) A. a. O.

Digitized by Google

Wesen unseres Geistes und seines Fortschritts zu gewinnen. Die Bedingungen zu diesem Fortschritt sind die genannten Schranken, welche der Geist aus sich selbst erzeugt, als Mittel für seine weitere Entwicklung. Die Nothwendigkeit dieser Schranken, ohne welche der Mensch sich nicht bilden könnte, nennt Lessing die „innere Wahrheit" derselben. Denn diese Schranken sind nicht Willkür, sondern als nothwendiges Produkt unserer eigenen Vernunft ein Naturgesetz. Der Endzweck des Baumes ist die Frucht. Aber zur Bildung der Frucht sind Knospen, Blätter, Blüthen nothwendig. Hat die Natur ihren Zweck erreicht, dann fallen die Blätter ab. So verhalten sich die Konfessionen und Staatsformen zur Vernunft, wie die Blätter zur Frucht.

Auf die Frage, wer denn nun die eigentlichen Erzieher der Menschheit sind, lautet die Antwort: in letzter Instanz freilich derjenige, welcher alles schafft und erhält — das große langsame Rad; zunächst aber der Mensch selbst, die vielen kleineren Räder — besonders die vorgeschrittenen Individuen, „die sich zum Erstaunen von selbst bilden", jene Gesellschaft sympathisirender Geister, die sich von der Praxis zur Spekulation erhebt und die so gewonnenen Resultate wieder gemeinnützig und dem bürgerlichen Leben ersprießlich zu machen sucht.

Erziehung des Menschengeschlechts.

Schon oben wurde behauptet, daß die Erziehung d. M. nur von Lessing's philosophischem Prinzip aus richtig beurtheilt werden könne. Der Begriff oder vielmehr der Titel „Erziehung", bloß auf das alte und neue Testament angewendet, ist zweideutig und verführerisch. Noch verführerischer aber ist hier wie in keinem andern seiner Werke die exoterische Hülle. Um aus dieser den innern Kern, d. h. Lessing's ursprünglichste Ansicht und Überzeugung frei zu legen, müssen wir uns vor allem fragen, was er unter Erziehung verstehe.

„Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht, und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlecht geschehen ist und noch geschieht"[26]). Hiernach stände Gott dem ganzen Geschlecht gegenüber, wie Eltern und Lehrer den Kindern und Schülern gegenüber stehen. Diese Auffassung könnte sich die strengste Orthodoxie gefallen lassen; aber eben deshalb kann es Lessing's Meinung nicht sein.

36) Erz. d. M. § 2.

Digitized by Google

Für ihn giebt es keine Wunder, nichts, was gegen die Naturgesetze geht. Gott ist dem Moses weder im brennenden Dornbusch, noch in der feurigen Wolkensäule erschienen; auch ist ihm Christus nur ein von Gott erleuchteter Lehrer. Wie ist mit dieser Anschauung folgende Stelle in Einklang zu bringen: „Durch die Wunder, mit welchen er es aus Ägypten führte und in Kanaan einsetzte, bezeugte er sich gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sei, als irgend ein anderer Gott". Sicherlich dachte Lessing von den Wundern des alten Testamentes, wie er über die im neuen dachte. Christus, heißt es in § 59, ist der erste zuverlässige Lehrer der Unsterblichkeit der Seele. „Zuverlässig durch die Weissagungen, die in ihm erfüllt schienen; zuverlässig durch die Wunder, die er verrichtete; zuverlässig durch seine eigene Wiederbelebung nach dem Tode, durch den er seine Lehre versiegelt hatte. Ob wir noch jetzt diese Wiederbelebung, diese Wunder beweisen können, das lasse ich dahin gestellt sein; sowie ich es dahin gestellt sein lasse, wer die Person dieses Christus gewesen. Alles kann damals zur Annahme seiner Lehre wichtig gewesen sein; jetzt ist es zur Erkennung der Wahrheit dieser Lehre so wichtig nicht mehr". Das ist deutlich genug. Wunder, Weissagungen, Auferstehung, Gottheit Christi waren nur damals zur Annahme der neuen Lehre wichtig; heutzutage ist der ganze dogmatische Apparat zur Erkenntniß derselben überflüssig. Die Jünger, welche „diese eine große Lehre mit noch andern Lehren versetzten, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war", trifft darum kein Vorwurf. Denn diese beigemischten Lehren sind „ein neuer Richtungsstoß für die menschliche Vernunft geworden" [37]). Was bleibt nach Abzug all der Wunder des alten und neuen Testaments an dem christlichen Glaubensbekenntniß noch übrig? Die Bibel sinkt zu einer gewöhnlichen Legende oder Mythologie herab, deren ganzer Inhalt sich auf zwei Punkte reduzirt: auf die Einheit Gottes und die Reinheit der Absicht in unserm Handeln durch den Hinweis auf ein anderes Leben. Diese mythische Hülle war aber nothwendig zur Entwicklung jener beiden Hauptlehren. Von einer unmittelbar übernatürlichen Mittheilung Gottes an die Menschen kann also keine Rede sein. Eine solche transcendente, von außen gegebene Offenbarung würde auch gar keinen Nutzen haben. „Wenn auch der erste Mensch mit einem Begriff von einem einigen Gott sofort ausge-

37) A. a. O. § 63.

Digitized by Google

stattet wurde, so konnte doch dieser mitgetheilte und nicht erworbene Begriff unmöglich lange in seiner Lauterkeit bestehen. Sobald ihn die sich selbst überlassene menschliche Vernunft zu bearbeiten anfing, zerlegte sie den einzigen Unermeßlichen in mehrere Ermeßliche und gab jedem dieser Theile ein Merkzeichen ... Und so entstand natürlicher Weise die Vielgötterei und Abgötterei"[38]). Was soll noch eine Offenbarung, wenn nur selbsterworbene Erkenntnisse den Menschen sittlich und geistig zu fördern im Stande sind? Wenn der eigentliche Werth des Menschen nicht im Besitz der Wahrheit besteht, sondern in der aufrichtigen Mühe, hinter dieselbe zu kommen? Die Erziehung giebt dem Menschen nichts; sie kann die in ihm vorhandenen Anlagen nur entwickeln. Außerdem wird Niemand annehmen, daß Lessing, der von der Ansicht ausgeht, daß der Mensch mit einem Sinn begonnen und nur allmählich die übrigen sich hinzu erworben habe, an eine direkte Mittheilung an die ersten Menschen glaubte; es müßte denn die Offenbarung erst begonnen haben, als der Mensch schon mit allen fünf Sinnen ausgestattet war. Wir fragen uns also, wozu dieser Vergleich zwischen Erziehung und Offenbarung? Wollte Lessing den Theologen etwas aufbinden oder war es ihm wirklich ernst? Vergessen wir nicht, daß der Kritiker mit dieser neuen Auffassung nur einen „Fingerzeig" geben wollte, und daß er „in allen positiven Religionen weiter nichts erblickte, als den Gang, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Ortes einzig und allein entwickeln konnte und noch ferner entwickeln soll". Diese poetische Hülle, in welcher die Bibel die ewigen Wahrheiten mittheilt, hat nur einen „pädagogischen Nutzen"[39]). Es war die Form, in welcher unter den gegebenen Verhältnissen der Knabe und Jüngling sittlich und religiös erzogen werden konnte. Das alte Testament war für das „ungeschliffenste und verwildertste Volk" geschrieben. „Ein Volk, das so roh, so ungeschickt zu abgezogenen Begriffen, noch so völlig in seiner Kindheit war, was war es für einer moralischen Erziehung fähig? Keiner andern, als die dem Alter der Kindheit entspricht"[40]). Läßt sich etwa viel Besseres sagen von den Völkern des Abendlandes, welche durch das neue Testament erzogen werden sollten? Wie lange wären diese noch in ihrer Barbarei verblieben, wenn sie nicht einen „Richtungsstoß" durch das Christenthum erhalten hätten? Gewiß wären auch sie mit der Zeit auf die wesent-

38) A. a. O. §§ 4—5. 39) A. a. O. § 3. 40) A. a. O. §§ 8. 16.

Digitized by Google

lichsten Punkte der Bibel gekommen. Denn „die Offenbarung giebt ja dem Menschen nichts, worauf die Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch käme; sondern sie gab und giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher“[41]. Das Hauptresultat der alten Kultur, das Beste, was die Chaldäer, Ägypter, Perser, Griechen, Römer aus sich erzeugten, wurde in religiöser Form als Offenbarung den jugendfrischen, unverdorbenen germanischen Barbaren mitgetheilt. Auf diese Weise erhielten sie zwar nichts, worauf sie nicht auch endlich selbst gekommen wären, sondern sie kamen „nur geschwinder und leichter dazu“[42]. Aber auch hier kann man sagen, daß diese mitgetheilten und nicht erworbenen Begriffe nicht lange in ihrer Lauterkeit bestehen konnten. Die sich selbst überlassene Vernunft fing schon in der Scholastik, dann in der Reformation an, die äußerlich überkommene Lehre „zu bearbeiten und zu zerlegen“; und dieser kritische Prozeß hat sich fortgesetzt durch die moderne Philosophie bis auf den heutigen Tag. „Man wende nicht ein, daß dergleichen Vernünfteleien über die Geheimnisse der Religion untersagt sind. — Denn die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht geholfen werden soll“. Der Endzweck der Offenbarung wie der Erziehung ist die Erleuchtung der Vernunft und Selbständigkeit des Willens. Darum sind Spekulationen über diese Dinge unbedingt nothwendig; es sind die schicklichsten Übungen des menschlichen Verstandes überhaupt. „Dieser will schlechterdings an geistigen Gegenständen geübt sein, wenn er zur völligen Aufklärung gelangen und diejenige Reinigkeit des Herzens hervorbringen soll, die uns die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben fähig macht“[43].

Der Jüngling soll zum Manne heranreifen. Er kann deshalb nicht bei den Vorstellungen seiner frühesten Jugend stehen bleiben. „Wer daher in Bestreitung aller Arten von Vorurtheilen niemals schüchtern, niemals laß zu werden wünscht, der besiege dieses Vorurtheil zuerst, daß die Eindrücke unserer Kindheit nicht zu vernichten wären. Die Begriffe, die uns von Wahrheit und Unwahrheit in unserer Kindheit beigebracht werden, sind gerade die allerflachsten, die sich am allerleichtesten durch selbsterworbene Begriffe auf ewig überstreichen lassen; und diejenigen, bei denen sie in einem spätern Alter wieder zum Vorschein kommen, legen dadurch wider sich selbst das Zeugniß ab,

41) A. a. O. §§ 3. 4. 42) A. a. O. § 4. 43) A. a. O. §§ 79. 80.

Digitized by Google

daß die Begriffe, mit welchen sie jene begraben wollten, noch flacher, noch seichter, noch weniger ihr Eigenthum gewesen, als die Begriffe ihrer Kindheit“[44]). Hieraus ersieht man, daß der Ausdruck Offenbarung bei Lessing seine ursprüngliche Bedeutung ganz und gar verloren hat. Er versteht darunter nichts anderes, als den Einfluß einer höher stehenden Kultur auf ein noch ungebildetes, aber entwicklungsfähiges Volk. Eine solche Kultur ist für ein solches Volk eine geoffenbarte Wahrheit. Diese soll es sich geistig aneignen je nach seiner Individualität, d. h. es soll sie zu seinem Vernunfteigenthum machen. Was ein Volk von einem andern höher stehenden empfängt, ist gleichsam nur „das Fazit, welches der große Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaßen danach richten können. Wollten sich die Schüler an dem vorausgesagten Fazit begnügen, so würden sie nie rechnen lernen und die Absicht, in welcher der gute Meister ihnen bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, schlecht erfüllen“[45]).

Wie sehr dies Lessing's wirkliche Anschauung ist, geht schon daraus hervor, daß nach ihm die Juden die beiden Hauptbegriffe aller Religionen: Gottheit und Unsterblichkeit, nicht von Moses und den Propheten, sondern von den Persern und Chaldäern erhielten[46]). Daß die Lehre von der Unsterblichkeit sich in dem Pentateuch nicht findet, wird allgemein zugegeben. Aber auch „die Lehre von der Einheit Gottes“ meint Lessing, „finde sich in den Büchern des alten Testaments und finde sich nicht darin“[47]). Jedenfalls „erkannten die Juden auf Veranlassung der reineren persischen Lehre in ihrem Jehovah nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern Gott“[48]). So lernte also das Volk „in der Gefangenschaft unter dem weisern Perser“, der „eine geübtere Vernunft“ hatte, seine Begriffe veredlen und erweitern[49]). Zu dieser Veredlung bediente sich Gott keines Wunders, sondern „eines ganz natürlichen Mittels, indem er das Kind unter Schlägen und Liebkosungen erzog und, als es zu Jahren des Verstandes gekommen war, auf einmal in die Fremde stieß und so durch bittere Erfahrungen und Schicksale ihm Gelegenheit gab, seine Vernunft zu entwickeln. Von dieser Zeit an waren die Juden ein „ganz anderes Volk“, sodaß Abfall und Abgötterei nie mehr unter ihm vor-

44) H. XV. S. 115. 45) Erz. d. M. § 76. 46) Erz. d. M. § 42.
47) Erz. d. M. § 22. 48) Erz. d. M. § 39. 49) Erz. d. M. § 34.

Digitized by Google

kam. Nachdem sie auf diese Weise den richtigen Standpunkt erfaßt hatten, da bildeten sie sich durch eigene Reflexion von selbst weiter. Durch die Perser belehrt, fanden sie nun auch in ihren Elementarbüchern Wahrheiten, die sie früher nicht darin erkannten. Freilich mußten sie dieselben erst hinein interpretiren. Denn sowie die neutestamentlichen Schriften „seit siebenzehnhundert Jahren den menschlichen Verstand mehr als alle andern Bücher beschäftigten, mehr als alle andern Bücher erleuchteten, sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hineintrug", genau so verhielt es sich auch mit dem alten Testament[50]). An den verschiedenen Anspielungen, Fingerzeigen, Tautologien haben sie ihren Scharfsinn geübt. Denn die wichtigsten abstrakten Wahrheiten waren in Allegorien oder „Wunder, die als wirklich geschehen erzählt wurden", eingekleidet: so die Schöpfung unter dem Bilde des werdenden Tages; die Quelle des moralisch Bösen in der Erzählung vom verbotenen Baume; der Ursprung der mancherlei Sprachen in der Geschichte vom Thurmbau; durch Erklärung und Deutung dieser Wunder und Allegorien wurden die Probleme nicht nur klarer erkannt und schärfer bestimmt, sondern was noch wichtiger war, die Denkkraft wurde geübt und erweitert, sodaß der Mensch die Fragen über die Entstehung der Welt, Schöpfung des Menschen, Ursprung des Bösen ꝛc. sich später nicht mehr bloß in religiös-poetischer Weise, sondern empirisch und spekulativ zu beantworten versuchen konnte. Wenigstens ist es sicher, daß wir zu der Lehre von der Einheit Gottes nicht mehr des alten, und zur Lehre von der Unsterblichkeit nicht mehr des neuen Testaments bedürfen. Es wird auch die Zeit kommen, wo wir noch andere dergleichen Wahrheiten, die uns noch „vorgespiegelt" werden, wie die Lehre von der Dreieinigkeit, der Erbsünde, der Genugthuung des Sohnes, nicht mehr als Offenbarungen anstaunen, sondern durch die Vernunft aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten herleiten und mit denselben verbinden werden[51]). Wenn wir zu all dem noch hinzufügen, daß alle positiven Religionen nur „menschliche Erfindungen" sind, daß sie sich zum Wesen der Religion wie Rauch zum Feuer verhalten[52]), dann dürfte es uns endlich klar werden, was Lessing unter den natürlichen Mitteln versteht und wie er den Be-

50) Erz. d. M. §§ 64. 65.
51) A. a. O. § 72.
52) Ernst und Falk IV.

Digitized by Google

griff Offenbarung verstanden wissen wollte. Er hat mit der orthodoxen Vorstellung absolut nichts zu thun, sondern er ist mit Akkommodation im Ausdruck an die religiös-theologische Auffassungsweise eine durchaus natürliche, philosophische Erklärung, wie die Religionen entstanden und verbreitet worden sind. Da es nichts Mittleres giebt zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen, zwischen der Theorie, welche alles durch Wunder erklärt, und derjenigen, welche alles aus natürlichen Vorgängen abzuleiten sucht, so haben wir nur die Wahl zwischen Vernunft und Glauben, zwischen Mythologie und Naturgesetz. Auf welche Seite Lessing sich stellte, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Folglich ist keine Zweideutigkeit in der Sache, sondern nur im Ausdruck möglich. Aber wozu im Ausdruck? Einzig und allein aus pädagogischen Rücksichten, um die schwächern Mitschüler nicht merken zu lassen, was das fähigere Individuum wittert oder schon zu sehen beginnt[53]). Ist es doch Grundsatz der Freimaurer, solche Wahrheiten denjenigen, die noch gar keine Empfindung davon haben, nicht mit einmal zu verrathen, sondern „höchstens diese Empfindung in dem Menschen von Weitem zu veranlassen und ihr Aufkeimen zu begünstigen“[54]). Die Art, wie Gott die Menschheit erzieht durch Anspielungen, Fingerzeige, Tautologien, „die bald etwas anderes zu sagen scheinen und doch das nämliche sagen, bald das nämliche zu sagen scheinen und im Grunde etwas anderes bedeuten und bedeuten können“[55]); diese Art, in der Natur und Geschichte selbst begründet, kann uns als Vorbild dienen, und hat namentlich Lessing diese Methode sich zum Muster genommen. Denn die ganze Darstellung der Erziehung d. M. hat etwas Schillerndes; er behält den Ausdruck Offenbarung bei und verbindet damit einen ganz andern Sinn. Was er aber sagen will, ist am Ende doch wieder eine Offenbarung, nur von viel höherer und geistigerer Art. Denn Lessing leugnet nicht den Einfluß Gottes auf den Gang der Geschichte, selbst wo sie am weitesten von ihrem Ziel abzuweichen scheint. Die Vorsehung hat ja „die Hand bei allem im Spiel, auch bei unsern Irrthümern“. Aber die Gottheit bedient sich für ihre Zwecke der in der Natur und den Menschen gegebenen, von ihr selbst festgesetzten Mittel. Diese sind ein für alle mal so vollkommen, daß es einer übernatürlichen Beihilfe nicht bedarf. Gott schafft und erhält den Menschen, und mit dieser Schöpfung

53) Erz. d. M. § 68. 54) Ernst und Falk III.
55) Erz. d. M. § 49.

Digitized by Google

sind auch die unveränderlichen Gesetze gegeben, nach welchen der ganze Prozeß sich vollzieht. Zu diesen Gesetzen gehört auch die relative Freiheit und Selbständigkeit des Willens, weil ohne diese wahre Moralität nicht möglich ist. Die Natur soll nicht bloß ein Mechanismus sein, wo alles mit Nothwendigkeit geschieht, sondern ein physisch geistiger Organismus, wo Nothwendigkeit und Freiheit zusammen wirken. Unser Ziel ist Glückseligkeit. „Moralische Glückseligkeit aber läßt sich ohne moralische Gesetze nicht denken“ [56]). Diese beiden Faktoren: Natur und Geist, göttliche Erziehung, verbunden mit freier Selbstbestimmung sind „das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt und nur durch kleinere, schnellere Räder in Bewegung gesetzt wird, deren jedes sein Einzelnes ebendahin liefert“ [57]). Aus all dem ergiebt sich, daß von einer transcendenten Offenbarung keine Rede mehr ist, dagegen an Stelle der äußerlichen eine innere immanente gesetzt wird. Das alte und neue Testament sind „antiquirt“, die Wunder werden geleugnet, ein neues Evangelium in Aussicht gestellt, und doch bleibt der Glaube an den Einigen, Unendlichen, an die sittliche Weltbestimmung und an die Unsterblichkeit der Seele. Man kann also nicht sagen, daß Lessing die Offenbarung an sich geleugnet habe, sondern er gab dem Begriff nur eine neue Fassung, wie sie der heutigen Kultur und Wissenschaft entspricht. Die wesentlichen Punkte des bisherigen Glaubens werden nicht geleugnet, sondern nur vergeistigt. In diesem Erhalten und Vergeistigen epochemachender Vorstellungen, denen immer ein wahrer Kern zu Grunde liegt, besteht die Tiefe und Fruchtbarkeit des lessingischen Prinzips.

Vergleichen wir nun das Resultat der Freimaurergespräche mit der Erziehung, so sehen wir das Ergebniß vollständig miteinander übereinstimmen. Was von der Loge gilt, das gilt auch von den Konfessionen, denn „die Loge verhält sich zur Freimaurerei, wie die Kirche zum Glauben“ [58]). Beide sind zu materiell, zu irdisch, als daß sie auf diesem Wege ihr Ideal erreichen sollten. „Es wäre ein Wunder, wenn mit dem äußerlichen Wohlstand der Kirche der wahre Glaube bestehen könnte. Beide haben sich noch nie vertragen, sondern eines das andere, wie die Geschichte lehrt, immer zu Grunde gerichtet“ [59]). Sowie der beste Staat erst erfunden werden muß, so auch die beste Religion.

---

56) Erz. d. M. § 75.
57) Erz. d. M. § 92.
58) Ernst und Falk IV.
59) A. a. O.

Digitized by Google

Eine neue Religion setzt einen neuen Gottesbegriff voraus. Dieser wird uns aber weder aus den Freimaurergesprächen, noch auch aus der Erziehung d. M. vollständig klar. Wir hören wohl von einer „ewigen Vorsehung“ [60], von dem „wahren transcendentalen Begriffe des Einigen, Unendlichen“, und daß Gott nothwendig eine Vorstellung von sich selbst haben müsse [61], nähere Bestimmungen aber suchen wir vergeblich. Der Gesammteindruck beider Traktate ist doch vorwiegend ein negativer: dort Aufhebung der sozialen und politischen Schranken; hier Antiquirung des alten und neuen Testaments. Gegenüber diesem Negativen tritt das Positive zu wenig klar und deutlich hervor. Selbst der Versuch, die Dreieinigkeit zu deuten, erhält seinen Werth erst durch Hinzunahme anderer Stellen. Der Nathan steht gewiß in innigster Beziehung zu diesen beiden Hauptwerken; aber zur Erklärung der positiven Ansicht Lessing's über die neue Religion trägt er ebenfalls nur wenig bei. Alles spricht dafür, wie nothwendig zur Beurtheilung dieser Werke die Kenntniß des allgemein philosophischen Hintergrundes ist. Fände sich ein solcher bei Lessing nicht vor, dann wäre die ganze Stellung des Mannes schwankend und unklar. Er verdiente in der Geschichte der Philosophie, wie es allerdings bis jetzt geschehen, nur nebenbei erwähnt zu werden [62]. Auch sänke seine Bedeutung als Theologe tief herab, wenn er bloß negativ verfuhr und seine Polemik nicht um eines bestimmten positiven Zieles wegen führte. Allein schon der Gedanke, daß jemand, der nicht von einer wahnsinnigen Selbstüberschätzung erfüllt, der weder Schwärmer noch Schwindler ist, ein „neues Evangelium“ in Aussicht stellen, ein höheres Moralprinzip verkündigen könnte, ohne die Grundlage eines neuen metaphysischen Prinzips, ist undenkbar. Aber nicht nur die Größe und Bedeutung eines Denkers hängt von dem Umfang und der Tiefe seines Prinzips ab, sondern dasselbe ist auch zur Beurtheilung seines Charakters, namentlich bei Lessing, von Wichtigkeit. Denn man wird doch nicht annehmen, daß er sich die bittern Stunden bereitet, bloß um die Theologen zu ärgern, und andrerseits ist es unerklärlich, wie er vom Anfang seiner literarischen Laufbahn bis zum letzten Athemzug sich so gründlich mit religiösen und philosophischen Problemen beschäftigte. Zur aus-

60) Erz. d. M. § 91. 61) A. a. O. §§ 14. 73.

62) Vgl. Zeller Geschichte d. d. Phil. 2. Aufl. S. 285. „Nur ein Blatt in dem Kranze seines Ruhms und nicht dasjenige, welches am meisten in die Augen fällt, gehört der Geschichte der Philosophie an“.

Digitized by Google

führlichen Beantwortung all dieser Fragen können wir auf den ersten Theil dieser Darstellung kurzweg verweisen.

Muhamedanismus.

Einen Punkt aber dürfen wir seiner Eigenthümlichkeit halber nicht ganz übergehen. Er betrifft die Frage: welche Religion oder Momente der verschiedenen Religionen, einheitlich verbunden, dem lessingischen Ideal am nächsten stünden.

Merkwürdigerweise kommt bei dieser Untersuchung, was die dogmatische Seite betrifft, die christliche am schlechtesten weg, denn wir haben gehört, daß er den Werth des Christenthums nicht in der Dogmatik, sondern in der Moral findet. Außer der einen großen Lehre von der Unsterblichkeit als Mittel zu höheren sittlichen Motiven erscheint ihm alles übrige als unwesentlich. Das Zentraldogma, die Gottheit Christi, ist nach seiner Auffassung sogar ein Rückschritt hinter den jüdischen Monotheismus und insofern die muhamedanische Religion eine „Verbesserung" der christlichen. Zwar haben die Juden die höheren Vorstellungen von Gott auch nicht aus sich selbst hervorgebracht, sondern von den Persern empfangen. Aber sie haben dieselben wenigstens mit einer Energie festgehalten wie kein anderes Volk der alten Welt. Deswegen konnte auch nur von ihnen eine so große Weltepoche ausgehen[63]. Die Einheit des jüdischen Gottesbegriffs, verbunden mit der christlichen Moral, das waren die beiden weltbewegenden Faktoren der letzten zwei Jahrtausende. Diejenige Religion aber, welche die Einheit Gottes und die sittliche Bethätigung im Hinblick auf Vergeltung im Jenseits am strengsten durchgeführt und von allen überflüssigen Zuthaten sich frei erhalten hat, das ist die muhamedanische. Wenn „diejenige Religion die beste ist, welche die wenigsten konventionellen Zusätze hat", dann ist es offenbar diese, denn sie kommt der natürlichen oder Vernunftreligion am nächsten. Es ist auffallend, daß Lessing in der Erziehung d. M. nur von zwei Religionen spricht und der muhamedanischen gar nicht erwähnt, obgleich sie in Nathan und zum Theil auch in den Freimaurergesprächen eine Hauptrolle spielt und außerdem in der Vorrede zur Erziehung von „allen positiven Religionen" die Rede ist. Es mag nun befremden, wenn hier behauptet wird,

63) Erz. d. M. § 54.

Digitized by Google

daß Lessing, falls er überhaupt zu einer positiven Religion sich bekannt hätte, konsequenterweise der muhamedanischen am nächsten gekommen wäre. Dies dürfte um so auffallender sein, als er selbst die Ansichten, welche Nathan vertritt, zu den seinigen macht. Nur ist dabei nicht zu vergessen, daß wir doch so recht nicht wissen, zu welcher Anschauung Nathan sich bekennt. Ganz sicher ist nur, daß er keine von den dreien für die echte hält, aber nichts desto weniger die Hauptbestandtheile jeder in seinem Denken und Handeln an den Tag legt.

In der „Rettung des Cardanus" legt Lessing das Vernünftigste, was nach seiner Meinung über Religion gesagt werden kann, einem Muhamedaner in den Mund. Die Gründe, die er hier vorbringt, sind Lessing's eigene Überzeugung, wie sich aus vielen andern Stellen beweisen läßt. Wer „Religionen vergleichen will", sagt er, darf nicht von dem Vorsatz ausgehen, „die christliche so leicht als möglich triumphiren zu lassen"[64]. Von vornherein dürfe die Lehre des Koran nicht auf eine Linie gesetzt werden mit dem alten und neuen Testament. Denn was Juden und Christen Religion nännten, sei ein Gewirre von Sätzen, „die eine gesunde Vernunft nie für die ihrigen erkennen werde". Was sie vom Koran wesentlich unterscheide, sei ihr Glaube an eine höhere Offenbarung, deren Möglichkeit sich nicht erweisen lasse. Durch diese wollten jene Anhänger Wahrheiten erhalten haben, die vielleicht in einer andern möglichen Welt, nur nicht in der unsrigen Wahrheiten sein könnten. Sie gäben das selbst zu und betrachteten sie als Geheimnisse, ein Wort, welches seine Widerlegung schon in sich selbst trage. Diese Geheimnisse nun sind es, „welche die allergröbsten und sinnlichsten Begriffe von allem, was göttlich ist, erzeugen; sie sind es, die nie dem gemeinen Volk erlauben werden, sich seinen Schöpfer auf eine anständige Art zu denken; sie sind es, welche den Geist zu unfruchtbaren Betrachtungen verführen und ihm ein Ungeheuer bilden, welches ihr Glauben nennt. Diesem gebt ihr die Schlüssel des Himmels und der Hölle, und Glücks genug für die Tugend, daß ihr sie mit genauer Noth zur etwaigen Begleiterin desselben macht"[65]. Wirf dagegen einen Blick auf das Gesetz des Propheten und du wirst nichts darin finden, „was nicht mit der allerstrengsten Vernunft überein käme. Wir glauben an einen einigen Gott; wir glauben eine zukünftige Strafe und Belohnung, deren eine uns nach Maßgabe unserer Thaten

64) H. XIV. S. 39. 65) H. a. a. O.

Digitized by Google

gewiß treffen wird. Dies glauben wir, oder vielmehr davon sind wir überzeugt und sonst von nichts". Wer will nun beweisen, „daß der Mensch zu mehr verbunden als Gott zu kennen und tugendhaft zu sein, oder wenigstens, daß ihn beides die Vernunft nicht lehren kann, die ihm doch eben dazu gegeben ward"?[66] Die Wunder geben dem Christenthum keinen Vorzug vor dem Muhamedanismus. Eine Religion, die auf Moral und Vernunft gebaut ist, bedarf derselben nicht. „Nur der braucht Wunder zu thun, welcher unbegreifliche Dinge zu überreden hat, um das eine Unbegreifliche mit dem andern wahrscheinlich zu machen, der aber nicht, welcher nichts als Lehren vorträgt, deren Probirstein ein jeder bei sich führt". Erhebt sich aber einer und giebt sich für den Sohn Gottes aus, dann ist es natürlich, wenn wir von ihm verlangen, daß er Dinge thue, die nur Gott allein thun kann. Wenn dagegen ein anderer sagt: „Es ist nur Ein Gott und ich bin sein Prophet, das ist, ich bin derjenige, der sich bestimmt zu sein fühlet, seine Einheit gegen euch, die ihr ihn verkennt, zu retten", was sind da für Wunder nöthig? Es ist ein großer Vorzug des Propheten, daß er durch Wunder „seine gute Sache nicht hat verdächtig machen wollen"[67]. Muhamed und seine Nachfolger haben kein anderes Bekenntniß von den Menschen gefordert, als das Bekenntniß solcher Wahrheiten, „ohne die sie sich nicht rühmen können, Menschen zu sein"[68].

Diese Worte legt Lessing, wie gesagt, einem Muselman in den Mund. Allein wer Lessing kennt, wird zugeben, daß dies seine eigene Überzeugung ist. Die Erziehung d. M. und Nathan zeigen zur Genüge, daß er an keine Wunder glaubt. Aus dieser „Rettung" selbst geht hervor, was er für den Kern des Christenthums hält. Cardanus beruft sich bei Vertheidigung der christlichen Religion auf viererlei Gründe: auf das Zeugniß der Propheten; auf die Wunder des Gottmenschen; auf die Gebote Christi, „welche nichts enthielten, was mit der Moral und natürlichen Philosophie stritte". Hinsichtlich seines Lebens aber, heißt es weiter, könne es ihm niemand gleich thun, auch wenn er der Frömmste wäre, und je mehr man sich von seinem Beispiele entferne, desto mehr nähere man sich der Gottlosigkeit[69]. „Diese Stelle, sagt Lessing, halte ich für den gründlichsten Auszug, den man aus allen Vertheidigungen der christlichen Religion, die vor ihm und nach ihm geschrieben worden sind, machen kann"[70].

66) A. a. O. S. 40. 67) A. a. O. 68) A. a. O. S. 41.
69) A. a. O. S. 36. 70) A. a. O.

Digitized by Google

Als vierten Grund führt Cardanus an, daß die Religion von armen unwissenden Leuten gelehrt worden und auch dann noch der Menschheit sich bemächtigt habe, als diese von innerlichen Sekten zerrissen und verwirrt war. „Ein wichtiger Umstand, fügt Lessing hinzu, ein Umstand, welcher nothwendig zeigt, daß in ihr etwas sein müsse, welches unabhängig von allen Streitigkeiten seine Kraft zu allen Zeiten äußert. Und was kann dies anders sein, als die immer siegende Wahrheit. „Mehr als diese vier Hauptargumente ließen sich überhaupt nicht zur Vertheidigung des Christenthums beibringen. Von all den unzähligen Philosophen und Theologen, welche nach Cardanus die Wahrheit desselben erwiesen, hätte keiner einen Grund mehr oder dieselben Gründe stärker vorgetragen als er. Wenn sich also nicht mehr sagen läßt, so ist es klar, daß, wenn Lessing behauptet, mit den historischen Wahrheiten des Christenthums stehe es mißlich, weil historische Wahrheiten nie zu Vernunftwahrheiten erhoben werden könnten, daß für ihn nur noch die moralischen Gründe von bleibendem Werthe sind. Genau wie in der Erziehung d. M., wo „die innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben" als das einzig wahre Verdienst Christi hingestellt wird, so wird auch hier das Hauptgebot Christi als übereinstimmend mit der Moral und Philosophie, folglich als das Wahre und Bleibende in unserer Religion aufgefaßt. Der Inhalt des Evangeliums, Seele und Endzweck desselben, besteht nur in der allgemeinen Liebe, die Lessing eben so war als schön in dem Testament des hl. Johannes ausführte.

Sollte noch ein Zweifel darüber bestehen, ob dies wirklich des Kritikers volle und lebendige Überzeugung war, so mag zum Überfluß noch das Fragment: „Über die Entstehung der geoffenbarten Religion" als Beweis dienen. In diesem Fragment will Lessing „den vollständigsten Inbegriff aller natürlichen Religion" geben, „wozu jeder Mensch nach dem Maß seiner Kräfte aufgelegt und verbunden sei"[72]). Dieser Inbegriff besteht in den drei Momenten: „Einen Gott erkennen; sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen; auf diese würdigsten Begriffe bei all unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen". Was Lessing hier natürliche Religion nennt, das ist ihm die Basis und das Ideal aller Religion überhaupt. Natürlich heißt bei ihm so viel als vernünftig. Was aus der Vernunft des Menschen ge-

71) A. a. O. S. 35. 72) L. XI. S. 607.

Digitized by Google

schöpft ist, trägt den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit an sich. Diese beiden Merkmale sind das Kriterium der Wahrheit. Eine Religion, welcher dies Kriterium zukommt, ist also die wahre Religion. Wenn nur dasjenige wissenschaftlich ist, was mit diesem Maßstabe gemessen werden kann, so wird eine Religion unter demselben Kriterium mit der Wissenschaft nie in Konflikt kommen, so groß auch ihre Fortschritte sein mögen. Denn die Religion gehört selbst mit in diesen Entwicklungsprozeß. Da es unsere Pflicht ist, uns von Gott einen möglichst würdigen Begriff zu machen; da „die natürlich erkannten Religionswahrheiten die Nothwendigkeit in sich selbst haben“ [73], so ist selbstverständlich jeder Mensch, der sein geistiges Ich nicht aufgeben will, zu dieser natürlichen Religion nach Maßgabe seiner Kräfte aufgelegt und verbunden.

Ist dieses nicht diejenige Religion, „welche mit der allerstrengsten Vernunft übereinstimmt“; die den Menschen bloß verpflichtet: „Gott zu kennen und tugendhaft zu sein“; die nur solche Wahrheiten enthält, welche „die Vernunft uns selbst lehrt“, und „ohne welche keiner sich rühmen könnte, Mensch zu sein?“ Wenn nun „die beste geoffenbarte oder positive Religion diejenige ist, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält“, so kommt, nach Lessing's Dafürhalten, die muhamedanische diesem Ideal offenbar am nächsten. Dagegen verlangt die Konsequenz, daß diejenige Religion, bei welcher das Gegentheil stattfindet, ihrem dogmatischen Inhalt nach die schlechteste ist. Und das kann nur die christliche sein. Denn auch die jüdische hat die Einheit Gottes strenger bewahrt als die christliche; auch ist sie einfacher, hat nicht so viele und so große Geheimnisse wie diese. Wenn nun gerade diese Geheimnisse es sind, welche „die allergröbsten und sinnlichsten Begriffe von allem, was göttlich ist, erzeugen“; wenn der Glaube an diese Geheimnisse ein „Ungeheuer“ ist, und wenn derjenige, welcher diesen Glauben mit Gewalt erzwingen will, als der „verabscheuungswürdigste Tyrann“ betrachtet werden muß, „der den Fluch der ganzen Welt verdient“: [74] dann wird es nicht mehr länger zweifelhaft sein, welche von den positiven Religionen Lessing für die beste hielt. Außer dieser Schlußfolgerung sprechen auch noch seine ausdrücklichen Worte für unsere Auffassung. „Wenn Christus nicht *wahrer* Gott ist, so war die muhamedanische Religion unstreitig eine Verbesse-

73) L. XI. S. 607. 74) L. XIV. S. 413.

Digitized by Google

rung der christlichen, und Muhamed selbst ein ungleich größerer und würdigerer Mann als Christus, indem er weit wahrhafter, weit vorsichtiger und eifriger für die Ehre des einzigen Gottes gewesen als Christus, der, wenn er sich selbst auch nie für Gott ausgegeben hätte, doch wenigstens hundert zweideutige Dinge gesagt hat, sich von der Einfalt dafür halten zu lassen, dahingegen dem Muhamed keine einzige dergleichen Zweideutigkeit zu Schulden kommt“ [75]).

Wollte man nun aus alle dem schließen, Lessing müsse im Herzen ein Muhamedaner gewesen sein, so wäre dieser Schluß ebenso verfehlt, als wenn man ihn zu einem orthodoxen Christen machen wollte. Nur das Prinzip des Muhamedanismus steht ihm höher, als das der christlichen und jüdischen Religion, weil beide auf Wunder sich stützen, jene dagegen bloß auf natürliche Gründe, welche jedem Menschen einleuchten müssen. Er glaubt aber diese natürlichen Gründe auch selbst im Evangelium zu finden und unterscheidet deshalb streng zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion. Jene, sagt er, sei diejenige, welche Christus „als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben könne, die jeder Mensch um soviel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen müsse, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter sei, den er sich von Christo als bloßem Menschen mache“. Die christliche Religion hingegen sei diejenige, die es für wahr annehme, „daß er mehr als Mensch gewesen, und ihn selbst als solchen zu einem Gegenstande der Verehrung mache“. Wie beide Religionen in Christo als einer und derselben Person bestehen könnten, sei unbegreiflich. Kaum ließen sich die Lehren und Grundsätze beider in einem und ebendemselben Buche finden. Wenigstens sei es augenscheinlich, daß jene, nämlich die Religion Christi, ganz anders in den Evangelisten enthalten sei, als die christliche. „Die Religion Christi ist mit den klarsten und deutlichsten Worten darin enthalten. Die christliche hingegen ist so ungewiß und zweideutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle giebt, mit welcher zwei Menschen, so lange als die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbinden“ [76]).

Nach den Freimaurergesprächen ist es Aufgabe des Weisen, die konfessionellen Schranken, wodurch die Menschen getrennt werden, zu überwinden. Wenn die christliche Religion so ungewiß und zweideutig ist, daß, so lange die Welt steht, nie auch nur zwei Menschen sich hier-

75) L. X. S. 291. 76) L. XI. S. 604.

Digitized by Google

über verständigen können, und wenn diese Vieldeutigkeit hauptsächlich in der Annahme eines Gottmenschen besteht, so muß das Maurerthum vor allem dahin streben, den Glauben an die Gottheit Christi aus der Welt zu schaffen. Christus selbst gehört nach Lessing zu denjenigen Weisen, welche am meisten zur Beseitigung jener Schranken beitrugen. „Waren seine Absichten etwas anderes, als die Religion in ihrer Lauterkeit wieder herzustellen, und sie in diejenigen Grenzen einzuschließen, in welchen sie desto heilsamere und allgemeinere Wirkungen hervorbringt, je enger die Grenzen sind? Gott ist ein Geist, den sollt ihr im Geiste anbeten. Auf was drang er mehr, als hierauf, und welcher Satz ist vermögender, alle Arten der Religion zu verbinden, als dieser?" Und das hat Christus, wie gesagt, nicht als Gott, sondern als Mensch gethan. „Ich sage es noch einmal, ich betrachte hier Christus nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer"[77]). Die natürliche Religion, die nur im Glauben an den einigen Gott und im tugendhaften Handeln besteht, das war also die Religion Christi, die in den klarsten und deutlichsten Worten in den Evangelien enthalten sein soll. In der Liebe zu Gott und dem Nächsten besteht der ganze Inhalt dieser Lehre. Insofern kann man allerdings sagen, daß die Religion Christi mit der Moral und natürlichen Philosophie völlig überstimme.

Fortpflanzung des Christenthums.

„Unter den Gründen für die Wahrheit der christlichen Religion", sagt Lessing in einem großartig angelegten Entwurf zu einem Werke, das leider nicht zu Stande gekommen, „ist derjenige keiner von den geringsten, der von der Art und Weise ihrer Fortpflanzung und Ausbreitung hergenommen wird. Hier soll sich die unmittelbare Hand Gottes zeigen". Um sich aber davon zu überzeugen, heißt es weiter, darf man doch wohl den natürlichen Lauf der Dinge etwas genauer betrachten, um zu sehen, wie weit es durch diesen allein mit einer Religion hätte kommen können, deren anderwärts erwiesene Richtigkeit wir so lange bei Seite setzen. Denn „da sich Gott nur durch seine Werke dem Menschen geoffenbaret, so ist es nothwendig, auch diese Werke zu studiren, und auf der Leiter der Wahrheiten, die man aus diesen Werken abstrahirt, zu den großen Wahrheiten von dem Dasein

77) L. XI. S. 25.

Digitized by Google

und den Eigenschaften Gottes hinaufzusteigen". Zu diesen Werken rechnet Lessing Natur und Geschichte. Dies sind die Urquellen, durch welche die Gottheit allen Menschen zu allen Zeiten sich geoffenbaret hat und aus welchen einzig und allein die Vernunftreligion geschöpft werden kann.

Eine solche Religion läßt sich nicht stiften durch einen einzelnen Mann, sondern sie ist das naturnothwendige Resultat der gesammten Kultur. Wie wenig bei solcher Ansicht der Stifter der christlichen Religion in Lessing's Augen galt, falls sich Christus selbst für einen Gottmenschen oder Wunderthäter ausgab, ersieht man aus folgenden Äußerungen: „Eine neue Sekte zu stiften, eine neue Religion zu predigen, ist ein Ungelehrter immer geschickter, als ein Gelehrter. Gesetzt auch, ein Gelehrter hätte sich ein noch so blendendes System ausgedacht: gesetzt, er besäße noch so viel Ehrgeiz, dieses zu einer herrschenden Religion und sich zu dem Haupte derselben zu machen; wenn er nicht die Macht besitzt, welche Moses besaß, wenn er nicht schon Heerführer und Gesetzgeber eines ganzes Volkes ist, oder wenn er nicht Männer, die diese Stelle bekleiden, sogleich in sein Interesse ziehen kann; wenn er sich seine ersten Anhänger unter der Menge suchen muß: so wird er wahrlich seinen ganzen Charakter verleugnen, seine ganze Denkungsart verändern müssen, um nur einigermaßen glücklich zu sein. Wahrheit und Philosophie werden ihn bei dem Pöbel nicht weit bringen; die künstliche Beredtsamkeit der Schule ist ein viel zu feines Rüstzeug, so plumpe Massen in Bewegung zu setzen: er muß aufhören, Philosoph und Redner zu sein; er muß sacrificulus et vates werden, oder es zu sein sich stellen".

„Die ersten Dutzend Anhänger sich zu verschaffen, recht blinde, gehorsame, enthusiastische Anhänger, ist für den neuen Religionsstifter das schwerste. Hat er aber nur erst die, so geht das Werk weit besser von statten. Welcher Mensch hat nicht andere Menschen, über welche ihm Natur oder Glück eine Art von Superiorität ertheilen? Wer will, wenn er erleuchtet zu sein glaubt, nicht gern wieder erleuchten? Der Ungelehrteste, der Einfältigste ist darin immer am geschäftigsten. Man sieht dies alle Tage: Es bekomme ein eingeschränkter Kopf gewisse halbe Kenntnisse von dieser oder jener Wissenschaft und Kunst. Bei aller Gelegenheit wird er davon plaudern. Besonders die Weiberchen! Es ist zu bekannt, wie vortrefflich sich diese alle Häupter neuerer Religionen und Sekten, gleich dem Stifter der ersten — — — im Paradiese zu nutze zu machen gewußt haben".

Digitized by Google

„Seinen ersten Schauplatz muß der neue Religionsstifter auf dem Lande, in kleinen Orten wählen. Hat er aber da die ersten Anhänger sich verschafft, so sucht er ein größeres Theater, und die größte Stadt ist für ihn immer die beste. Ein Jünger fängt auf dieser, der andere auf jener Ecke an; die verschiedenen Flammen fressen in der Stille fort, endlich treffen sie zusammen, und die halbe Stadt steht in der schrecklichsten Feuersbrunst, noch ehe die Polizei Rauch gemerkt hat“[78]).

Daß diese Äußerungen auf keinen andern Religionsstifter so gut passen wie auf Christus und seine Apostel, wird Niemand leugnen wollen. Denn es handelt sich ja in dem Entwurf ausdrücklich um „die Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion“[79]). Es ist unstreitig für den konfessionell Gläubigen ein hartes Urtheil, wenn Lessing von Christus behauptet, daß er, um nur einigermaßen so glücklich zu sein, die ersten Anhänger unter der Menge zu gewinnen, „seinen ganzen Charakter hätte verleugnen, seine ganze Denkungsart verändern, Wahrheit und Philosophie aufgeben müssen“. Es bestätigt aber nur den Satz, daß, wenn Christus sich für einen Gottmenschen ausgab, oder tausend zweideutige Redensarten, um sich von andern dafür halten zu lassen, führte, die muhamedanische Religion eine Verbesserung der christlichen sei. Auch daß er sich ein Dutzend recht blinde, gehorsame, enthusiastische Anhänger verschaffte, spricht ebensowenig für die Göttlichkeit des Stifters, als für die Heiligkeit seiner Nachfolger. Vielleicht dürfte nun mancher geneigt sein, anzunehmen, daß Lessing dieses allzu harte Urtheil nur aus übler Laune oder in gereizter Stimmung niedergeschrieben habe. Dagegen spricht aber sein ruhiger, besonnener Vorsatz, mit welchem er die Arbeit unternahm. „Und dieser Untersuchung, sage ich zu mir selbst, unterziehe dich als ein ehrlicher Mann! Sieh überall mit deinen eigenen Augen! Verunstalte nichts, beschönige nichts! Wie die Folgerungen fließen, so laß sie fließen! Hemme ihren Strom nicht, lenke ihn nicht!“[80]) Aber auch ohne diese Versicherung dürfen wir getrost annehmen, daß es ihm mit dieser Anschauung vollkommen Ernst war. Freilich sprechen wieder andere Stellen dagegen. Denn nach der Erziehung d. M. war Christus der erste zuverlässige praktische Lehrer, dem es allein vorbehalten war, „eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen“[81]). Und von den Jüngern heißt es:

78) H. XIV. S. 237.
79) A. a. O. S. 221.
80) A. a. O. S. 222.
81) Erz. d. M. § 61.

Digitized by Google

wenn sie auch kein anderes Verdienst hätten, als daß sie einer Wahrheit, die Christus allein für die Juden bestimmt zu haben schien, einen allgemeineren Umlauf unter mehreren Völkern verschafft hätten, so wären sie schon darum unter die Pfleger und Wohlthäter des menschlichen Geschlechts zu rechnen. Diese Sätze würden sich vollständig aufheben, wenn Lessing nicht scharf unterschieden hätte zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion. Nur in dieser letztern ist alles ungewiß und zweideutig. Das Widersprechende liegt also nicht in Lessing, sondern in der Verschiedenheit der Standpunkte. Christus kann nicht rationalistisch und supranaturalistisch zugleich aufgefaßt werden. Hält man ihn für einen bloß natürlichen Menschen, so kann er sich, ohne Schwärmer und Betrüger gewesen zu sein, unmöglich für Gottes Sohn ausgegeben haben. Ob er es gethan oder nicht, sagt deshalb Lessing, „ist ein Problem". Aus den Berichten des Evangeliums sei nichts auszumachen, weil sie keine „historischen Wahrheiten" enthielten[82]), und selbst wenn sie das wären, so könnten sie doch nie zu Vernunftwahrheiten erhoben werden. Trotzdem es Lessing „dahin gestellt sein läßt, wer die Person dieses Christus gewesen"[83]), ob ein natürlicher, von edler Begeisterung und hohen Idealen getragener Mensch, oder ein Schwärmer und Betrüger, so verwahrt sich Lessing doch zum Schluß gegen jede Verdächtigung seiner wahren Religiösität. „Wenn aus allem, sagt er, was bisher angeführt worden, folgen sollte, daß die christliche Religion durch ganz natürliche Mittel fortgepflanzt und ausgebreitet worden, so hüte man sich zu glauben, daß wider die Religion selbst etwas Nachtheiliges daraus folgen könne"[84]).

Enthusiasmus und Schwärmerei.

Es giebt kaum einen schicklicheren Ort, den wahren Unterschied zwischen Schwärmerei und Enthusiasmus, wie ihn der scharfsinnige Kritiker bestimmte, darzustellen, als hier im Anschluß an obige Bemerkung, daß ein Religionsstifter, um Schwarm zu machen, seinen natürlichen Charakter verleugnen und alle Philosophie aufgeben müsse.

Schwärmerei kommt von Schwärmen, so wie es besonders von den Bienen gebraucht wird. Die Begierde, Schwarm zu machen, ist folglich das eigentliche Kennzeichen des Schwärmers. Nach den Ab-

82) L. X. S. 36. 83) Erz. d. M. § 59. 84) H. XIV. S. 238.

Digitized by Google

sichten, welche derselbe verfolgt, und den Mitteln, deren er sich bedient, lassen sich die verschiedenen Klassen eintheilen[85]).

„Nur weil diejenigen Schwärmer, welche die Durchsetzung gewisser Religionsbegriffe zur Absicht haben und eigene göttliche Triebe und Offenbarungen vorgeben (sie mögen Betrüger oder Betrogene, betrogen von sich oder von andern sein), um zu jener Absicht zu gelangen, die vielleicht wiederum nur das Mittel ist, eine andere Absicht zu erreichen; nur weil diese Schwärmer, sage ich, leider die zahlreichste und gefährlichste Klasse der Schwarmerei ausmachen, hat man diese Schwärmer κατ' ἐξοχήν Schwärmer genannt".

Daß manche Schwärmer aus dieser Klasse durchaus keine Schwärmer heißen wollen, weil sie keine eigenen Triebe und Offenbarungen vorgeben, thut nichts zur Sache. So klug sind die Schwärmer alle, daß sie ganz genau wissen, welche Maske sie zu jeder Zeit vornehmen müssen. Jene Maske war gut, als Aberglaube und Tyrannei herrschten. Philosophischere Zeiten erfanden eine philosophischere Maske. Aber auch in dieser veränderten Maske erkennt man sie wieder. „Ihr seid doch Schwärmer, weil ihr Schwarm machen wollt. Und seid doch Schwärmer von dieser gefährlichsten Klasse, weil ihr das nämliche, weswegen ihr sonst eigene göttliche Triebe und Offenbarungen vorgebt, *blinde Anhänglichkeit*, nur dadurch zu erhalten sucht, daß ihr kalte Untersuchung verschreit, sie für unanwendbar auf gewisse Dinge ausgebt und sie durchaus nicht weiter getrieben wissen wollt, als ihr sie selbst betreiben wollt und könnt"[86]).

Was läßt sich nun vom Standpunkt der Wissenschaft gegen diese Schwärmerei im allerweitesten Sinne thun? Weil der Philosoph, sagt Lessing, nie die Absicht hat, selbst Schwarm zu machen, sich auch nicht leicht an einen Schwarm anhängt, dabei wohl einsieht, daß Schwärmereien nur durch Schwärmerei Einhalt zu thun ist, so thut der Philosoph gegen die Schwärmerei gar nichts; es wäre denn, daß man ihm das für Bemühungen gegen dieselbe anrechnen wollte, daß, wenn die Schwärmerei *spekulativen Enthusiasmus* zum Grunde hat oder doch zum Grunde zu haben vorgiebt, er die Begriffe, worauf es dabei ankommt, aufzuklären und so deutlich als möglich zu machen bemüht ist. Dadurch seien manche Schwärmereien zerstoben. Auf die schwärmenden Individuen jedoch nimmt der Philosoph keine Rücksicht, sondern geht

85) L. XI. S. 465. 86) A. a. O. S. 268.

Digitized by Google

ruhig seinen Weg. „Ohne sich mit den Mücken herumzuschlagen, die vor ihm herschwärmen, kostet seine bloße Bewegung, sein Stillsitzen sogar, nicht wenigen das Leben. Die wird von ihm zertreten, die wird verschluckt, die verwickelt sich in seinen Kleidern, die verbrennt sich an seiner Lampe". Im Grunde sei es auch nur dieser Einfluß, welchen die Philosophie auf alle menschlichen Begebenheiten, ohne ihn haben zu wollen, wirklich habe. Deshalb seien die Enthusiasten und Schwärmer so sehr gegen sie erbittert. „Sie möchten rasend werden, wenn sie sehen, daß am Ende doch alles nach dem Kopfe der Philosophen geht und nicht nach ihrem"[87]).

Ähnlichen oder fast gleichlautenden Äußerungen begegneten wir schon in den Freimaurergesprächen, was aufs Neue zu bestätigen scheint, daß Freimaurer und Philosophen bei ihm unter eine Kategorie fallen. Wenn alles Gute, was in der Welt geschah und noch geschehen wird, von den Freunden der Wahrheit, der Aufklärung, des Fortschritts herrührt; wenn „unmöglich Geister auf die Stimme eines andern Menschen hören können, als eines Freimaurers": dann ist es klar, daß Philosophen und Freigeister in dem Gange der Weltgeschichte keine bloß passive Rolle spielen dürfen. Es fragt sich also, worin ihre positive Aufgabe bestehe, oder wie sie sich zum echten, wahren Enthusiasmus verhalten. Lessing unterscheidet des Philosophen Thätigkeit nach der formalen und inhaltlichen Seite. „Wärme und Sinnlichkeit des Ausdrucks, inbrünstige Liebe zur Wahrheit, Anhänglichkeit an eigene besondere Meinungen, Dreistigkeit, zu sagen, was man denkt und wie man es denkt, stille Verbrüderungen mit sympathisirenden Geistern"— das seien die Eigenschaften, auf welchen das wahre „Leben des denkenden Kopfes beruhe"[88]).

„Gegen den Enthusiasmus der Darstellung thut deshalb der Philosoph nicht allein nichts, sondern er pflegt ihn vielmehr auf das allersorgfältigste. Er weiß zu wohl, daß dieser die ἀκμή, die Spitze, die Blüthe aller schönen Künste und Wissenschaften ist, und daß einem Dichter, einem Maler, einem Tonkünstler den Enthusiasmus abrathen nichts anderes ist, als ihm anrathen, zeitlebens mittelmäßig zu bleiben".

Aber gegen den Enthusiasmus der Spekulation, in welchem er sich selbst so oft befindet, was thut er gegen den? „Er sucht bloß zu

87) A. a. O. S. 266. 88) L. a. a. O. S 464.

Digitized by Google

verhüten, daß ihn dieser Enthusiasmus nicht zum Enthusiasten machen möge, so wie der feine Wollüstling, dem der Wein schmeckt, und der gerne unter Freunden sein Gläschen leert, sich wohl hüten wird, ein Trunkenbold zu werden. Was nun der Philosoph an sich zu seinem eigenen Besten thut, das sollte er nicht auch an andern thun dürfen? Er sucht sich die dunklen, lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus gehabt hat, wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären. Und er sollte dies nicht auch mit den dunklen Empfindungen anderer thun dürfen? Was ist denn sein Handwerk, wenn es dieses nicht ist? Trifft er endlich, der Philosoph, auf den doppelten Enthusiasmus, das ist, auf einen Enthusiasten der Spekulation, welcher den Enthusiasmus der Darstellung in seiner Gewalt hat, was thut er dann? Er bewundert das Eine und prüft das Andere“[89]).

Volle hingebende Begeisterung für alles Wahre und Schöne, gepaart mit der nöthigen Ruhe und Besonnenheit, ist also die Grundbedingung eines echten Freidenkers. „Kaltblütige Philosophen? Ist das nicht so etwas als ein stählerner Degen? Freilich giebt es auch hölzerne Degen. Aber es ist doch nur eigentlich den Kindern zu gefallen, daß man einen hölzernen Degen einen Degen nennt. Nicht alle Kaltblütigen sind Philosophen. Aber alle Philosophen, habe ich gedacht, wären doch kaltblütig. Denn ein warmer Philosoph! — was für ein Ding. Ein warmer philosophischer Kopf, das begreife ich wohl. Aber ein philosophischer Kopf ist ja noch lange nicht ein Philosoph. Ein philosophischer Kopf gehört zu einem Philosophen, so wie Muth zu einem Soldaten. Nur gehört beides nicht allein dazu. Es gehört noch weit mehr als Muth zu einem Soldaten und noch weit mehr als natürlicher Scharfsinn zum Philosophen“[90]).

Zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei ist trotz aller Unterscheidung keine scharfe Grenzlinie zu ziehen. Deshalb sind nach Lessing's Meinung die Philosophen so nachsichtig und parteiisch gegen Enthusiasten und Schwärmer, weil jene am meisten verlieren würden, wenn es gar keine Enthusiasten und Schwärmer mehr gäbe. „Nicht bloß weil sodann auch der Enthusiasmus der *Darstellung*, der für sie eine so lebendige Quelle der Vergnügungen und Beobachtungen ist, verloren wäre, sondern weil auch der Enthusiasmus der Spekulation für sie eine so reiche Fundgrube neuer Ideen, eine so lustige Spitze für

89) A. a. O. S. 466. 90) A. a. O. S. 262.

Digitized by Google

weitere Aussichten ist und sie diese Grube so gern befahren, diese Spitze so gern besteigen, ob sie gleich unter zehen malen das Wetter nicht einmal da oben treffen, was zu Aussichten nöthig ist. Und unter den Schwärmern sucht der Philosoph so manchen tapfern Mann, der für die Rechte der Menschheit schwärmt und mit dem er, wenn Zeit und Umstände ihn aufforderten, eben so gern schwärmen als zwischen seinen vier Mauern Ideen analysiren würde" [91]).

Nie ist mit mehr Wärme und Wahrheit der Geist der Philosophie, deren Nothwendigkeit und allumfassende Bedeutung für Leben, Kunst und Wissenschaft erfaßt und ausgesprochen worden als an dieser Stelle. Man erkennt sofort den Einfluß des Grafen von Shaftesbury, noch mehr den eines Plato und Aristoteles. Die tiefe Begeisterung und Genialität des Einen, verbunden mit der nüchternen Kritik und Universalität des Andern, scheint ihm als Ideal vorgeschwebt zu haben. Wie weit ist unsere Zeit, die gradezu ein Grauen empfindet, wenn sie von einem „Enthusiasmus der Spekulation" hört, von dieser hohen Auffassung entfernt! Sollen wir diese Erscheinung als ein freudiges Zeichen des Fortschritts begrüßen oder als einen bedenklichen Rückschritt beklagen? Wenn nichts wahrhaft Großes und Unvergängliches ohne tiefgreifende, mächtig erhebende Begeisterung auf irgend einem Gebiet geschaffen wurde: dann liegt die entscheidende Antwort klar auf der Hand.

Es ist bis jetzt noch Niemand eingefallen, Lessing für einen Enthusiasten zu halten, und doch war er stets der edelsten Begeisterung voll. Alles, was er von dem Enthusiasmus der Spekulation und Darstellung sagt, das gilt ganz besonders von ihm. Er hat an dieser Stelle hauptsächlich sich selbst geschildert. Wiederholt spricht er in seinen Hauptwerken von den reichen Fundgruben neuer Ideen, von der lustigen Spitze für weite Aussichten, um in Gleichnissen die Höhe seines Standpunktes, den Umfang seiner Kenntnisse und die Fruchtbarkeit seiner Gedanken anzudeuten. In der Vorrede zur Erziehung d. M. heißt es: „der Verfasser hat sich darin auf einen Hügel gestellt, von welchem er etwas mehr als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaubt. Aber er ruft keinen eilfertigen Wanderer. — Er verlangt nicht, daß die Aussicht, die ihn entzückt, auch jedes andere Auge entzücken müsse. — Wenn ich aus der unermeß-

91) A. a. O. S. 466.

Digitized by Google

lichen Ferne, die ein sanftes Abendroth seinem Blicke weder ganz erfüllt, noch ganz entdeckt, nun gar einen Fingerzeig mitbrächte, um den ich so oft verlegen gewesen!“[92] Dieser Fingerzeig ist nichts anderes als die an zwei Beispielen, dem alten und neuen Testament, nachgewiesene Idee unserer sittlichen und religiösen Entwicklung. Ähnlich wie in dieser Vorrede spricht er sich auch in den antiquarischen Briefen ebenso bescheiden wie selbstbewußt aus: Er sei nur eine Mühle und kein Riese. Da stehe er auf seinem Platze, ganz außer dem Dorfe, auf einem Sandhügel allein und komme zu niemanden und helfe niemanden und lasse sich von niemanden helfen... Alle zweiunddreißig Winde seien seine Freunde. Von der ganzen weiten Atmosphäre verlange er nicht einen Fingerbreit mehr, als grade seine Flügel zu ihrem Umlaufe brauchten. Nur diesen Lauf möge man ihnen frei lassen. „Mücken können dazwischen hinschwärmen; aber muthwillige Buben müssen sich nicht alle Augenblicke darunter durchjagen wollen; noch weniger muß sie eine Hand hemmen wollen, die nicht stärker ist als der Wind, der mich umtreibt. Wen meine Flügel mit in die Luft schleudern, der hat es sich selbst zuzuschreiben; auch kann ich ihn nicht sanfter niedersetzen, als er fällt“[93]. Ebenso stolz und selbstbewußt drückt er sich in „Ernst und Falk“ sogar dem Herzoge Ferdinand gegenüber aus: „Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und schöpfte. Wie tief ich geschöpft habe, kann nur der beurtheilen, von dem ich die Erlaubniß erwarte, noch tiefer zu schöpfen. — Das Volk lechzet schon lange und vergehet vor Durst“. Ist das nicht „inbrünstige Liebe zur Wahrheit, Anhänglichkeit an eigene besondere Meinungen, Dreistigkeit, zu sagen, was man denkt und wie man es denkt“?

Lessing erwähnt in seiner Erziehung gewisser Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts, die einen Strahl des neuen, ewigen Evangeliums, welches er in Aussicht stellt, aufgefangen und nur darin sich geirrt hätten, daß sie den Ausbruch desselben als nahe bevorstehend verkündigten. Ihr dreifaches Zeitalter der Welt sei vielleicht keine leere Quelle gewesen. Sicher aber hätten sie keine schlimmen Absichten gehabt, wenn sie von der Ansicht ausgingen, daß der neue Bund eben sowohl antiquirt werden müsse, als es der alte geworden. „Nur daß sie ihn übereilten, nur daß sie ihre Zeitgenossen, die noch kaum der Kindheit entwachsen waren, ohne Aufklärung,

92) Vorrede zur Erz. d. M. 93) L. VIII. S. 200.

Digitized by Google

ohne Vorbereitung mit Eins zu Männern machen zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären. Und eben das machte sie zu Schwärmern. Der Schwärmer thut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft, aber er kann diese Zukunft nur nicht erwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleunigt und wünscht, daß sie durch ihn beschleunigt werde. Wozu die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke ihres Daseins reifen". Lessing geht in seinem eigenen Enthusiasmus noch weiter, denn er schließt diesen Traktat mit der Lehre von der Seelenwanderung und findet es sogar sonderbar, daß der Glaube an die Unsterblichkeit „allein unter den Schwärmern nicht mehr Mode werden wolle"[94]).

Um das Ganze noch durch ein Beispiel zu illustriren, in welchem die beiden Eigenschaften, ernste Begeisterung und kritische Besonnenheit, ein warmes Herz und ein klarer Kopf harmonisch sich zusammenfanden, wählte Lessing sein großes deutsches Vorbild — Leibniz. Nie habe es einen kaltblütigern Philosophen gegeben als dieser universelle Geist gewesen. Und doch würde keiner sich die Enthusiasten ungerner haben nehmen lassen als er. Gleichwohl sei den Enthusiasten niemand verhaßter als eben dieser Leibniz. Schon bei dem bloßen Namen geriethen sie in Zuckungen. „Und weil Wolf einige von Leibnizens Ideen, manchmal ein wenig verkehrt in ein System verwebt hat, das ganz gewiß nicht Leibnizens System gewesen wäre, so muß der Meister ewig seines Schülers wegen Strafe leiden. Einige von ihnen wissen zwar sehr wohl, wie weit Meister und Schüler von einander noch abstehen, aber sie wollen es nicht wissen. Es ist doch gar so bequem, unter der Eingeschränktheit und Geschmacklosigkeit des Schülers den scharfen Blick des Meisters zu verschreien, der es immer so ganz genau anzugeben wußte, ob und wieviel jede unverdaute Vorstellung eines Enthusiasten Wahrheit enthalte oder nicht"[95]).

Fundament des Christenthums.

Je mehr der kampfesmuthige Held mit den Theologen in Streit gerieth, desto reiner und vollkommener tritt seine positive Anschauung über Religion und Christenthum hervor. Zwar haben wir gehört, daß der neue Bund ebensowohl antiquirt werden müsse, als es der alte ge-

94) Erz. d. M. §§ 87—90. 95) L. XI. S. 467.

Digitized by Google

worden. Trotzdem ist von einer Aufhebung des Christenthums keine Rede, vielmehr wird dasselbe so lange dauern, als überhaupt Menschen existiren werden. „Ich bin der festen Überzeugung, sagt Lessing, daß Welt und Christenthum noch so lange stehen werden, daß in betracht der Religion die Schriftsteller der ersten zweitausend Jahre nach Christus der Welt ebenso wichtig sein werden als uns jetzt die Schriftsteller der ersten zwei — Jahrhunderte sind".

„Das Christenthum geht seinen ewigen allmähligen Schritt und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten des Christenthums sind die Phasen desselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonne und Planet und Betrachter auf dem nämlichen Punkte verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung"[96]).

Es kommt nur darauf an, zu unterscheiden, was an dem Christenthum wesentlich und bleibend, was zufällig und vorübergehend ist. Dieses zu bestimmen war auf dem Standpunkte der modernen Kultur niemand geeigneter als Lessing, der ebenso viel Interesse für Religion als für Vernunft und logische Konsequenz hatte. Man sollte es seinem ungewöhnlichen Scharfsinn kaum zutrauen, daß er dem mystischen Gefühl wie dem alles zersetzenden Verstand gleich sehr gerecht werden konnte. Er kommt zu oft auf jenen Punkt zurück, als daß wir im Geringsten an der Richtigkeit dieser Auffassung zweifeln dürften. „Ich habe gesagt, wenn man auch nicht im stande sein sollte, alle die Einwürfe zu heben, welche die Vernunft gegen die Bibel zu machen so geschäftig ist: so bliebe dennoch die Religion in den Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten desselben erlangt haben"[97]). „Was gehen den Christen des Theologen Hypothesen und Erklärungen und Beweise an. Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlet. Wenn der Paralytikus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funken erfährt, was kümmert es ihn, ob Nollet oder ob Franklin, oder ob keiner von beiden Recht hat". „Nur dieses war die Absicht dieser Stelle. Nur dem fühlenden Christen sollte darin eine Schanze versichert werden, in welche er sich getrost werfen könne, wenn er mit seinen muthigen Theologen das Feld nicht mehr zu halten

96) L. X. S. 126. 97) A. a. O. S. 127.

Digitized by Google

wage“ [98]). „Wider die vielen Werke, welche in neuerer Zeit für die christliche Religion herauskommen, gilt es, daß sie nicht allein sehr schlecht beweisen, was sie beweisen sollen, sondern auch dem Geiste des Christenthums ganz entgegengesetzt sind, als dessen Wahrheit mehr empfunden sein will als anerkannt, mehr gefühlt als eingesehen“ [99]).

Das „innere Gefühl“, die „Religion des Herzens“, nennt Lessing geradezu das „unersteigliche Bollwerk des Christenthums“ [100]). Dabei hat er nicht etwa nur das ungebildete Volk im Auge, sondern er rechnet sich selbst dazu, und betrachtet somit das Gefühl nicht nur als die Quelle aller Religion, sondern auch als das ursprünglichste Kriterium für die Wahrheit und Richtigkeit derselben. „Je bündiger mir der eine das Christenthum erweisen wollte, desto zweifelhafter wurde ich. Je muthwilliger und triumphirender mir es der andere ganz zu Boden treten wollte, desto geneigter fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten“ [101]).

Für diese Anschauung Lessing's sprechen aber nicht nur seine ausdrücklichen Worte, sondern seine ganze Theorie. Nach dem Testament Johannis versteht er unter christlicher Religion weiter nichts als die „christliche Liebe“. Er unterscheidet daselbst scharf zwischen dieser und dem christlichen Glauben und fragt, welches von beiden wohl das schwerere sein möchte: „die christlichen Glaubenslehren annehmen und bekennen oder die christliche Liebe ausüben?“ [102]). Ähnlich in Nathan: „Begreifst du aber, wieviel andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist? wie gern der schlafste Mensch andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten sich der Absicht deutlich nicht bewußt — um nur gut handeln nicht zu dürfen“. Auch in der Rettung des Cardanus wird der Hauptgrund für die Wahrheit unserer Religion aus den „Geboten Christi“ hergenommen, weil dieselben nichts enthielten, was mit der Moral und natürlichen Philosophie stritte. Diese Gebote der Liebe, welche sich auf Gott und den Nächsten beziehen, machen den ganzen Inhalt des Gesetzes und der Propheten aus. In diesen Geboten ist die „Religion Christi“ enthalten, welche er als Mensch selber erkannte und übte, und welche mit den deutlichsten Worten in den Evangelien gelehrt wird. Namentlich ist es die Feindesliebe, worauf Lessing das Haupt-

98) A. a. O. S. 162. 99) L. XI. S. 371. 100) L. X. S. 162.
101) L. XI. S. 543. 102) L. X. S. 45.

Digitized by Google

gewicht legt, ja dieselbe geradezu als eines der wesentlichsten Merkmale eines echten Christen betrachtet. „So lange ich nicht sehe, schreibt er schon als zwanzigjähriger Jüngling an seinen Vater, daß man eines der vornehmsten Gebote des Christenthums, seinen Feind zu lieben, nicht besser beobachtet, so lange zweifle ich, ob diejenigen Christen sind, die sich dafür ausgeben“ [103]). Und dreißig Jahre später schuf er in Nathan das herrlichste und großartigste Beispiel dieser auf alle Menschen, Feinde wie Freunde, sich erstreckenden christlichen Liebe. Er ist deshalb nur konsequent, wenn er in der Erziehung d. M. die gesammte Dogmatik als etwas Unwesentliches betrachtet, gegenüber der praktischen Seite des Christenthums, und wenn er, die innere Reinigkeit des Herzens im Hinblick auf ein anderes Leben gelehrt zu haben, als das einzig wahre und fruchtbare Verdienst Christi hinstellt. So ist denn die Vorstellung der sittlichen Vollkommenheit, die Idee des Guten und deren Realisirung im Leben der eigentliche Kernpunkt des Christenthums.

Das unmittelbare Gefühl ist die Grundlage aller Religion. Dieser rein passive Zustand der Empfindung genügt aber nicht; es muß ein zweiter Hauptfaktor, der Wille, hinzutreten, damit das, was bloß als richtig empfunden wird, aus eigner Kraft zur That sich erhebe. Auf anderem Wege gelangt der Mensch nicht zu seiner Bestimmung, der „moralischen Glückseligkeit“. Doch auch diese beiden Hauptfaktoren würden noch nicht ausreichen, wenn die Vernunft die dunklen Empfindungen nicht erleuchtete und dem Willen eine höhere Richtung angäbe. Eine gründliche Aufklärung des Verstandes ist darum ebenso nothwendig, als die selbständige Bethätigung unseres Willens. Aus diesem Grunde schätzt Lessing den Enthusiasmus der Spekulation so hoch, weil er allein neue Ideen und Vorstellungen zu erzeugen im Stande ist, auf welche wir als auf unsere Leitsterne den Blick richten müssen.

Hier beginnt nun die eigentliche kulturhistorische Mission Lessing's. Ohne innere lebendige Überzeugung ist der Mensch keiner großen Thaten fähig. Was aber der Vernunft direkt widerspricht, kann dieselbe niemals überzeugen. Der größte Theil der christlichen Dogmatik ist trotz aller Anstrengung nicht in Einklang zu bringen mit der modernen Philosophie und den Erfahrungswissenschaften. Da es eine neue Offenbarung nicht giebt und die alte uns nicht mehr überzeugt, eine Reli-

103) L. XII. S. 13.

Digitized by Google

gion ohne jegliche Dogmatik aber nicht denkbar ist, so ist der menschliche Geist darauf angewiesen, aus den Ergebnissen der Natur- und Vernunftwissenschaft, verbunden mit den Hauptresultaten der beiden großen Kulturepochen, sich eine neue Weltanschauung zu bilden. Wie man nun am Alten das Wahre vom Falschen unterscheiden und mit diesem Wahren das Neue verbinden soll: das ist die Aufgabe, welche sich Lessing gestellt, und kein anderer seiner Zeitgenossen so tief erkannt und so meisterhaft gelöst hat, wie er.

Vernunft und Autorität.

In dem großen Kampfe um die Entscheidung der Wahrheit des Christenthums sind zu verschiedenen Zeiten verschiedene Autoritäten als höchste Instanz angerufen worden: von den Katholiken die Kirche, von den Protestanten die Bibel, von den Philosophen die eigene Vernunft. Daß die unfehlbare Kirche die einzig wahre und getreue Überliefererin der heiligen Schriften und rechtmäßige Auslegerin derselben sei, ist, falls sie sich weder auf die menschliche Vernunft noch auf die Bibel als Kriterium stützt, eine Behauptung, die jeder sichern Grundlage entbehrt. Stützt sie sich aber auf die Vernunft, so giebt sie ihre eigene Autorität auf; beruft sie sich auf die Bibel, so bewegt sie sich in einem Zirkel. In einer ähnlichen oder noch schlimmern Lage befindet sich der orthodoxe Protestantismus. Denn woher weiß er, daß die heilige Schrift das unfehlbare Wort Gottes ist? Auf die Bibel allein kann er sich unmöglich berufen; nimmt er aber Vernunft, Geschichte und Tradition zu Hilfe, so stützt er göttliche Wahrheiten auf menschliche Beweisgründe. Eine solche „vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit, worinnen man mit Mühe und Noth eine von der andern unterscheiden kann, worin eine die andere schwächt, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen, und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen soll", nennt Lessing eben die verkehrte Art das Christenthum zu lehren[104]). In diesem „vernünftigen Christenthum", fügt er spottend hinzu, wisse man nicht, „weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christenthum sitze".

Wenn zwischen Vernunft und Orthodoxie keine Übereinstimmung möglich ist; wenn beide in ihren Konsequenzen sich gegenseitig aus-

104) L. XI. S. 27.

Digitized by Google

schließen, dann sind nur zwei Wege denkbar: Entweder wirft man sich einer Autorität — Bibel oder Kirche — blindlings in die Arme oder man stützt sich auf Thatsachen und Vernunftgründe. Zwischen der Autorität der Kirche und der Autonomie der Vernunft existirt nichts Mittleres.

Auf welchen Standpunkt Lessing seiner ganzen Anlage und Entwicklung nach sich stellen mußte, darüber kann kaum noch ein Zweifel bestehen. Nirgends aber hat er die Gründe, welche ihn bestimmten, so klar und scharf ausgesprochen, wie in dem Sendschreiben an den Direktor Schumann: „Über den Beweis des Geistes und der Kraft".

„Ein anderes sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst erlebe; ein anderes erfüllte Weissagungen, von denen ich nur historisch weiß, daß sie andere wollen erlebt haben".

„Ein anderes sind Wunder, die ich mit eigenen Augen sehe und selbst zu prüfen Gelegenheit habe, ein anderes sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie andere wollen gesehen und geprüft haben".

Hätte ich zur Zeit Christi gelebt, sagt Lessing, so würden mich die in seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf ihn aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen ihn Wunder thun, und hätte ich keine Ursache gehabt an deren Echtheit zu zweifeln, so würde ich zu diesem wunderthätigen Mann allerdings soviel Vertrauen gehabt haben, daß ich ihm meinen Verstand willig unterworfen hätte.

Oder wenn ich noch jetzt erlebte, daß jene Weissagungen auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen, wenn noch jetzt von Gläubigen Wunder gethan würden, die ich für echte Wunder anerkennen müßte, so könnte mich nichts abhalten, diesem Beweis des Geistes und der Kraft mich zu fügen. Aber da wir um achtzehnhundert Jahre später leben, in einer Zeit, in welcher es keine Wunder mehr giebt, woran liegt es, wenn wir uns weigern, noch jetzt auf den Beweis des Geistes und der Kraft etwas zu glauben? Daran, daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft jetzt weder Geist noch Kraft mehr hat, sondern zu menschlichen Zeugnissen des Geistes und der Kraft herabgesunken ist. Daran, daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht selbst erfüllte Weissagungen, Nachrichten von Wundern nicht selbst Wunder sind. Diese vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, vor meinen Augen geschehenen Wunder wirken unmittelbar. Jene bloß menschlichen Nachrichten von erfüllten Wundern und Weissagungen wirken durch ein Medium, das ihm alle Kraft benimmt.

Digitized by Google

Sagt man, jene Nachrichten seien ebenso zuverlässig, als nur immer historische Wahrheiten sein können, so kann man das zugeben. Allein wenn sie nur ebenso zuverlässig sind, warum macht man sie beim Gebrauch auf einmal unendlich zuverlässiger? Warum baut man auf sie ganz andere und mehrere Dinge, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist. Gesetzt, Christus habe wirklich einen Todten erweckt oder sei selbst vom Tode auferstanden, muß ich darum für wahr halten, daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleichen Wesens sei; muß ich darum „etwas glauben, wogegen sich meine Vernunft sträubt"? Unmöglich kann man auf jene bloß historischen Nachrichten hin „von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe danach umbilden soll, mir zumuthen, weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugniß entgegensetzen kann, alle meine Grundideen von dem Wesen der Gottheit demnach abzuändern"[105].

Auf den Einwurf: Christus habe es selbst gesagt, daß Gott einen Sohn gleichen Wesens habe, und daß er dieser Sohn sei, erwidert Lessing: Das wäre ganz gut! Wenn nur nicht, daß dieses Christus gesagt, gleichfalls nicht mehr als historisch gewiß wäre. Wollte man noch weiter gehen und sich auf die Inspiration der Geschichtschreiber berufen: „so ist auch dies, sagt Lessing, leider nur historisch gewiß, daß diese Geschichtschreiber inspirirt waren und nicht irren konnten"[106].

Was er also leugnet, ist nicht das Wunder selbst, sondern „daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehört hat, durch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden, seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind, ihn zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen"[107].

„Das, das, ruft er aus, ist der garstige, breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüber helfen, der thue es, ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdient einen Gotteslohn an mir".

Mit dieser Argumentation ist natürlich die Autorität der Bibel und der Kirche, sammt der Tradition nicht nur untergraben, sondern aufgehoben. Nichts kann uns selbst in der Moral oder Religion irgendwie verpflichten, als was wir aus der eigenen Erfahrung und Vernunft schöpfen. Da „zufällige Geschichtswahrheiten nie ein Beweis für nothwendige Vernunftwahrheiten werden

105) L. X. S. 37. 106) A. a. O. 107) A. a. O. S. 38.

Digitized by Google

können", so sind wir in den höchsten Fragen des Lebens lediglich auf das unmittelbare Bewußtsein der Sinneswahrnehmung und des logischen Denkens angewiesen. Natur und Geist, Empirie und Spekulation sind die neuen Offenbarungsquellen der Religion der Zukunft. Und Geschichte und Tradition haben nur die Bedeutung, den Entwicklungsgang der Menschheit in seinen bisher zurückgelegten Stufen und Formen kennen zu lernen, um den weiteren Fortgang daraus zu bestimmen und das Gesetz zu abstrahiren, nach welchem der göttliche Weltplan die Menschheit ihrem Ziele entgegenführt.

Bei dieser Auffassung der historischen Wahrheiten läßt sich denken, wie hoch Lessing die Bibel, das eigentliche Bollwerk des Protestantismus, seiner Stärke und seinem Umfang nach schätzte. Er sah in dem „knechtischen Respekt, den man für das materielle Buch hatte, dessen Geist man so wenig kannte" und der in den dunklen Zeiten förmlich in Abgötterei ausartete, das größte Hinderniß, höhere, unserer Zeit entsprechendere Begriffe über das Wesen Gottes und die Bestimmung des Menschen zu verbreiten. Daß in frühern Zeiten mit der Bibel Abgötterei getrieben wurde, lasse sich nicht leugnen, da noch selbst im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts angesehene protestantische Theologen es für nöthig gehalten hätten, die Frage: ob die heilige Schrift Gott selbst sei, allen Ernstes zu erörtern. Es müsse also doch wohl solche Leute gegeben haben, welche diese Frage bejahen zu müssen glaubten. Wie sollte es deren auch nicht gegeben haben, da ihnen Luther selbst in diesem sonderbaren Glauben vorangegangen sei und mehr als einmal die heilige Schrift „Gott" ja sogar „Christi geistlichen Leib" genannt und eine solche Krudität mit seinem treuherzigen „wahrlich" besiegelt habe. Wie könne man auf diese Weise den Gegnern, welche behaupteten, ohne das Zeugniß der Kirche sei die ganze heilige Schrift nicht mehr und nicht weniger werth, als die äsopischen Fabeln, noch einen Vorwurf machen. „Kräftiger ließen sich doch schwerlich, sagt Lessing, die beiden äußersten Punkte der Abweichung bezeichnen" [108].

Wer soll nun entscheiden, ob die Bibel Gott selbst oder nur eine Sammlung von Fabeln und Mythologien ist? Nur derjenige, der es von Jugend auf „für seine Pflicht gehalten, mit eigenen Augen zu prüfen" und „dergleichen Untersuchungen in aller Stille zu seiner eigenen

108) L. XI. S. 539.

Digitized by Google

Beruhigung anzustellen“ [109]). Nur wer den Muth und die Kraft hat, auf eigenen Füßen zu stehen und aus dem unendlichen Gewirre tausendfach verschiedener und sich gegenseitig widersprechender Ansichten ein allgemeines Gesetz zu entdecken; der kritische Denker, der spekulative Kopf, der die Geschichte kennt und neue Ideen zu entwickeln im Stande ist, der allein ist berufen, Wahrheiten zu entdecken und dadurch die Menschheit auf eine höhere Stufe der Bildung zu führen. Wie sehr daher auch Lessing den großen Reformator verehrte, weil er uns von der Kirche und Tradition befreite, so war er sich doch sehr wohl bewußt, daß dadurch nur die Hälfte der Aufgabe gelöst sei, daß die andere Hälfte, die noch unerträglichere Knechtschaft der Bibel und des Buchstabens aufzuheben, nicht weniger geistige Größe und Kraft erfordere. Er sah manchen tapfern Vorkämpfer für die Wahrheit und Rechte der Menschheit, aber keinen, „der dem Ideale eines echten Vertheidigers der Religion“ nahe genug kam, „Wahrlich, er soll noch erscheinen, auf beiden Seiten soll er noch erscheinen der Mann, welcher die Religion so bestreitet, und der, welcher die Religion so vertheidigt, als es die Wichtigkeit und Würde des Gegenstandes erfordert. Mit alle den Kenntnissen, aller der Wahrheitsliebe, alle dem Ernste! — Stürme auf einzelne Bastionen wagen und abschlagen, heißt weder belagern noch entsetzen. Und gleichwohl ist bisher noch wenig mehr geschehen. Kein Feind hat noch die Veste ganz eingenommen, keiner noch einen allgemeinen Sturm auf ihre gesammten Werke zugleich gewagt. Immer ist nur irgend ein Außenwerk und oft ein sehr unbeträchtliches angegriffen, aber auch nicht selten von den Belagerten mit mehr Hitze als Klugheit vertheidigt worden“ [110]).

Lessing selbst hielt sich nicht für das ersehnte Ideal eines echten Religionsvertheidigers. Er sei nicht im Tempel, sondern nur am Tempel beschäftigt. Er kehre nur die Stufen, bis auf welche den Staub des innern Tempels die heiligen Priester zu kehren sich begnügten. Aber dennoch sei er stolz auf diese geringe Arbeit. Denn er wisse am besten, zu wessen Ehre es geschehe [111]).

Gleichwohl wird man sagen müssen, daß keiner jenem Ideal „mit alle den Kenntnissen, aller der Wahrheitsliebe, alle dem Ernste“ ebenso nahe kam, wie er. Seine Gesinnung von den historischen Wahrheiten, sagt er von sich selbst mit Recht, entsprang weder aus Skeptizismus,

109) A. a. O. S. 540. 110) L. X. S. 12. 111) L. XI. S. 450.

Digitized by Google

noch führe sie darauf hin. Wie sehr er auch alle Wunder und alle schriftlichen Zeugnisse, Bibel und Tradition bestreitet, so leugnet er doch keineswegs die Thatsache der Religion selbst[112]), sondern ihm erscheint die Existenz derselben als das größte Wunder. „Die Religion ist da, die durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heidnische und jüdische Religion gesiegt hat“[112]). Mögen doch die jetzigen Nachrichten von der Auferstehung und den Wundern, wodurch Christus und seine Jünger die Religion fortgepflanzt, noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein; sie wurden ja nicht für uns Christen gethan, die wir jetzt leben. „Genug, daß sie die Kraft der Überzeugung gehabt haben, die sie haben sollten. Und daß sie die gehabt haben, beweist das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst“. Die wunderbare Religion müsse die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen zu wollen, sei weder richtig noch klug gehandelt. „Es sei herausgesagt: Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen“[113]).

Es hat in alter und neuer Zeit Männer gegeben, welche eine zwiefache christliche Religion unterschieden wissen wollten: eine für den gemeinen Mann, und eine andere für den feinen und gelehrten Kopf, die unter jener verborgen liege. Diese Unterscheidung, welcher man so häufig begegnet, anerkennt Lessing nicht. „Bei mir, sagt er, bleibt die christliche Religion die nämliche; nur daß ich die Religion von der Geschichte der Religion will getrennt wissen. Nur daß ich mich weigere, die historischen Kenntnisse von ihrer Entstehung und ihrer Fortpflanzung und eine Überzeugung von dieser Kenntniß, die schlechterdings bei keiner historischen Wahrheit sein kann, für unentbehrlich zu halten. Nur daß ich die Einwürfe, die gegen das Historische der Religion gemacht werden, für unerheblich erkläre, sie mögen beantwortet werden können oder nicht. Nur daß ich die Schwächen der Bibel nicht für Schwächen der Religion halten will“[114]).

In der Ökonomie Gottes giebt es verschiedene Mittel, die Menschen ihrem Heile entgegenzuführen. Zur Zeit Christi und in den ersten Jahrhunderten waren die Vorstellungen einer übernatürlichen Einwir-

---

112) L. X. S. 56. 57. 59. 156. 161. 113) A. a. O. S. 58.
114) A. a. O. S. 161. Vgl. Axiomata L. X. S. 133—165.

Digitized by Google

kung Gottes auf den Menschen nothwendig, um die neue Lehre mit ihrem welterlösenden Prinzip der Liebe desto rascher und sicherer zur allgemeinen Geltung zu bringen. Heutzutage bedürfen wir zur Kenntniß jener Wahrheit solcher Gründe nicht mehr. Der Abgang von Augenzeugen jener Wunder wird uns reichlich durch etwas ersetzt, was jene gar nicht haben konnten. „Sie hatten nur den Grund vor sich, auf dem sie in Überzeugung seiner Sicherheit ein großes Gebäude aufzuführen wagten. Und wir haben dieses große Gebäude selbst aufgeführt vor uns. Welcher Thor wühlet neugierig in dem Grunde seines Hauses, bloß um sich von der Güte des Grundes seines Hauses zu überzeugen. Setzen muß sich das Haus freilich erst an diesem und jenem Ort. Aber daß der Grund gut ist, weiß ich nunmehr, da das Haus so lange Zeit steht, überzeugender, als es die wissen konnten, die ihn gelegt sahen“[115]).

Lessing beleuchtet diesen vortrefflichen Gedanken mit einem ebenso vortrefflichen Gleichniß. Angenommen, der Tempel zu Ephesus stünde noch in seiner ganzen Pracht vor uns da, und nun fände sich in alten Nachrichten, daß er auf einer Grundlage von Kohlen ruhe. Eine Grundlage von Kohlen, von morschen, zerreiblichen Kohlen! Wer sollte nun wohl an der ganzen historischen Aussage deswegen zweifeln, weil die verschiedenen Urheber derselben über die Kohlen selbst etwa nicht einig wären? Weil der eine behauptete, es wären ölbäumene, der andere, es wären eichene Kohlen gewesen. Sollte dieser Widerspruch wichtig genug sein, den Grund an zwanzig Orten aufzugraben, um doch nur eine Kohle herauszuziehen? O der Erzthoren, die lieber über eine vieldeutige Textur von Kohlen streiten, als die großen Ebenmaße des Tempels bewundern wollten!

„Ich lobe mir, was über der Erde steht, und nicht, was unter der Erde verborgen liegt. Vergieb mir, lieber Baumeister, daß ich von diesem weiter nichts wissen mag, als daß er gut und fest sein möge. Denn er trägt und trägt so lange“. Ist noch keine Thüre, keine Säule aus seinem rechten Winkel gewichen, so ist dies ein augenscheinlicher Beweis von dem unwandelbaren Grunde; aber es ist doch darum nicht die Schönheit des Ganzen. An dieser will Lessing seine Betrachtungen weiden, in dieser den Baumeister preisen, auch wenn es möglich wäre,

115) L. X. S. 56.
116) A. a. O. S. 57.

Digitized by Google

daß die ganze schöne Masse gar keinen Grund hätte, oder doch nur auf lauter Seifenblasen ruhte[116]).

Wie er in diesem Gleichnisse das Fundament, so hat er in der „Parabel" in noch großartigerer Weise den ganzen Bau des Christenthums versinnbildlicht. Die Parabel bezog sich nicht auf die „Händel, welche die Fragmente erregten", sondern Lessing hatte sie bestimmt, „die ganze Geschichte der christlichen Religion darunter vorzustellen"[117]). Insofern gewährt sie nicht nur einen Einblick, sondern auch einen Überblick in dessen religiöse Gesammtauffassung. In dieser Parabel nun wird das Christenthum mit einem Palast von ganz unermeßlichem Umfang und eigenthümlicher Architektur verglichen. Unermeßlich war der Umfang, weil der weise König in demselben alle um sich versammelte, die er als Werkzeuge seiner Regierung brauchte. Sonderbar war die Architektur, weil sie so ziemlich mit allen angenommenen Regeln stritt; und dennoch gefiel sie vornehmlich durch die Bewunderung, welche Einfalt und Größe erregen, wenn sie Reichthum und Schmuck mehr zu verachten als zu entbehren scheinen; auch entsprach sie dem Zweck durch Dauer und Bequemlichkeit. Denn der ganze Palast stand noch nach vielen Jahrhunderten in eben der Vollständigkeit da, mit welcher der Baumeister die letzte Hand angelegt hatte; von außen etwas unverständlich, von innen überall Licht und Zusammenhang.

Kennern der Architektur war besonders die Außenseite anstößig wegen der vielen großen und kleinen, runden und viereckigen Fenster, und der vielen Thüren von mancherlei Form und Größe. Wozu so viele und verschiedene Eingänge, da ein großes Portal auf jeder Seite der Kunst besser entspräche und den gleichen Dienst leistete! Denn daß durch die mehreren kleinen Eingänge jeder auf dem kürzesten Wege dahin gelangen solle, wenn man seiner bedürfe, das wollte den vermeintlichen Kennern ebensowenig einleuchten, als daß die vornehmsten Gemächer ihr Licht nicht durch so wenige Fenster, sondern von oben empfingen. Der Streit ob den verschiedenen Meinungen wurde gewöhnlich von denen am heftigsten geführt, die am wenigsten Gelegenheit hatten, vom Innern des Palastes viel zu sehen. Auch trug der Glaube, daß noch verschiedene alte Grundrisse existirten, die sich von dem ersten Baumeister herschreiben sollten, zur größten Verwicklung und hartnäckigsten Fortsetzung des Streites bei. Denn in diesen Grund-

116) A. a. O. S. 57. 117) A. a. O. S. 132.

Digitized by Google

rissen fanden sich Worte und Zeichen, deren Sprache und Charakteristik so gut als verloren war. Jeder erklärte deshalb diese Zeichen nach eignem Gefallen, setzte aus den alten Grundrissen einen beliebig neuen zusammen, worauf dieser und jener nicht allein selbst schwor, sondern auch andere darauf zu schwören bald beredete, bald zwang. Nur wenige kümmerten sich um diese Grundrisse nicht, sondern waren es zufrieden, jeden Augenblick zu erfahren, daß die gütigste Weisheit den ganzen Palast erfüllet, und daß sich aus ihm nichts als Schönheit, Ordnung und Wohlstand auf das ganze Land verbreite. Freilich kamen sie oft schlecht weg, diese Wenigen! Denn wenn sie lachenden Muthes manchmal einen von den besondern Grundrissen etwas näher beleuchteten, so wurden sie von denjenigen, welche auf diesen Grundriß schworen, für Mordbrenner des Palastes selbst verschrieen. Aber sie kehrten sich nicht daran und wurden gerade dadurch am geschicktesten, denjenigen zugesellt zu werden, die innerhalb des Palastes arbeiteten und weder Zeit noch Lust hatten, sich in Streitigkeiten zu mengen, die für sie keine waren [118]).

Aus diesen Gleichnissen ersieht man, wie Lessing von der Höhe seines spekulativen Standpunktes aus das Christenthum als Totalität zu würdigen weiß, wie ihm die Religion als Thatsache gewaltig imponirt, ja diese Thatsache selbst als das größte Wunder erscheint. Es ist eine Toleranz der edelsten und wohlthuendsten Art, welche sich in dem Gleichniß ausspricht, ähnlich wie in der Erziehung, in Nathan, in Ernst und Falk. Obgleich das Christenthum vorzugsweise hiebei in Betracht kommt, so ist es doch nicht dasselbe ausschließlich, was er im Auge hat, sondern es ist die Religion an und für sich, wie sie bei allen Völkern, zu allen Zeiten je nach den physischen und geistigen Bedingungen sich entwickeln konnte und noch ferner entwickeln soll. Aus dem Allgemeinen muß das Besondere beurtheilt werden. „Die heiligen Bücher der Brahminen müssen es an Alter und an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des alten Testamentes aufnehmen können, wenn das Übrige den Proben entspricht, die uns jetzt erst zuverlässige Männer daraus mitgetheilt haben. Denn obschon der menschliche Verstand nur sehr allmählich ausgebildet worden, und Wahrheiten, die gegenwärtig dem gemeinsten Manne so einleuchtend und faßlich sind, einmal sehr unbegreiflich und daher unmittelbare Einge-

118) A. a. O. S. 124.

Digitized by Google

bung der Gottheit müssen geschienen haben, und als solche auch damals nur haben angenommen werden können: so hat es doch zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegirte Seelen gegeben, die aus eigenen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitgenossen hinaus dachten, dem größern Lichte entgegeneilten und anderen ihre Empfindungen davon zwar nicht mittheilen, aber doch erzählen konnten. Was sich also von dergleichen Männern herschreiben kann, deren noch jetzt von Zeit zu Zeit einige aufstehen, ohne daß man ihnen immer Gerechtigkeit widerfahren läßt, das kann zu keinem Beweise eines unmittelbar göttlichen Ursprungs gebraucht werden" [119]).

Wie hier die indische Religionsphilosophie auf eine Linie gestellt wird mit dem alten Testament, so wurde auch früher der Koran mit der Religion Christi als völlig übereinstimmend gepriesen. Gewiß sind in des Vaters Haus der Wohnungen viele, aber nicht bloß für Christen, sondern auch für Muhamedaner und Buddhaisten. Die allumfassende Menschenliebe ist ja der goldene Kern des Christenthums. Daß diese Anschauung nicht allgemeiner ist, daran sind hauptsächlich jene verschiedenen Grundrisse schuld. Aus diesen ist weder Einheit in den Gesinnungen noch Liebe in den Handlungen zu erzielen. Darum lassen wir sie fallen und halten uns an das „Licht, welches von oben in die verschiedenen Gemächer des Palastes eindringt". Es verhält sich in der Religionswissenschaft ähnlich wie in der Rechtspflege, „die Gesetze eines Gesetzgebers müssen aus seiner innern Gerechtigkeit erklärt werden. Wenn der Buchstabe des Gesetzes einen trifft, den der Gesetzgeber zu treffen unmöglich kann die Absicht gehabt haben; wenn dem Buchstaben nach Strafe auf einen fällt, auf dessen in ihrer Art einzige Handlung, die der Gesetzgeber nicht vorhersehen können, vielmehr Belohnung als Strafe stehen müßte; verläßt der Richter nicht mit Fug den Buchstaben und holt seinen Ausspruch aus der innern Gerechtigkeit her, von der er annimmt, daß sie dem Gesetzgeber beigewohnt habe"? Ein Solon würde sehr unzufrieden gewesen sein, wenn man ihm nicht eine vollkommnere Gerechtigkeit hätte zutrauen wollen, als aus seinen Gesetzen hervorgeht. Er selbst gab auf die Frage: ob er seinen Bürgern die besten Gesetze gegeben habe, zur Antwort: „die besten schlechterdings nun freilich nicht, aber doch die besten, deren sie fähig waren" [120]).

Kraft dieses innern Lichtes oder der höhern Wahrheit konnte Lessing

119) L. X. S. 28. 120) A. a. O. S. 160.

Digitized by Google

in den Augen eines streng Gläubigen die bedenklichsten, ja geradezu profansten Behauptungen aufstellen; er konnte Moses die Inspiration und Christus die Gottheit absprechen, ohne deshalb im geringsten der Heiligkeit des alten und neuen Testaments etwas zu vergeben. Wenn auch „Moses im Anfang seiner Sendung vom Unendlichen keinen Begriff hatte, — würde er ihn sonst nach seinem Namen gefragt haben? — und Gott sich ihm nicht als den Unendlichen, sondern bloß als eine von den besondern Gottheiten verkündigte, unter welche der Aberglaube Länder und Völker vertheilt hatte; wenn man dem alten israelitischen Volk selbst diesen großen, mehr hergebrachten als erwiesenen Vorzug streitig machen könnte — auch so noch getraute ich mir die Wege Gottes mit ihm zu rechtfertigen“[121]). Und sowie es sich mit den Lehren von der Einheit Gottes verhalte, ebenso verhalte es sich auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit. Bücher könnten gar wohl von Gott sein — ob sich schon nur wenige oder gar keine Spuren von der Unsterblichkeit der Seele und der Vergeltung nach diesem Leben darin fänden[122]).

Wenn aber der Mangel dieser Lehren im alten Testament nichts wider die Göttlichkeit desselben beweist, sollten dann andere Religionen, aus welchen die Juden diese Lehren erst empfingen, weniger göttlich sein? Sollten wirklich die Hebräer allein das auserwählte Volk und das Christenthum die allein seligmachende Religion sein?

Die Bücher des alten Testaments können trotz jenes Mangels „sogar eine seligmachende Religion enthalten, das ist eine Religion, bei deren Befolgung sich der Mensch seiner Glückseligkeit soweit versichert halten kann, als er hinausdenkt. Denn warum dürfte eine solche Religion sich nicht nach den Grenzen seiner Sehnsucht und Wünsche fügen? — Freilich wäre eine solche seligmachende Religion nicht die seligmachende christliche Religion. Aber wenn denn die christliche Religion erst zu einer gewissen Zeit in einem gewissen Bezirk erscheinen konnte, mußten deswegen alle vorhergehenden Zeiten, alle andern Bezirke keine seligmachende Religion haben? Ich will es den Gottesgelehrten gerne zugeben, daß aber doch das Seligmachende in den verschiedenen Religionen immer das Nämliche müsse gewesen sein, wenn sie mir nur hinwiederum zugeben, daß darum nicht immer die Menschen den nämlichen Begriff damit müssen verbunden haben.

121) A. a. O. S. 27. 122) A. a. O. S. 28.

Digitized by Google

Gott könnte ja wohl in allen Religionen die guten Menschen in der nämlichen Betrachtung, aus den nämlichen Gründen selig machen wollen, ohne darum allen Menschen von dieser Betrachtung, von diesen Gründen die nämliche Offenbarung ertheilt zu haben" [123]).

Fassen wir zum Schluß noch einmal das Ganze in seinen Hauptmomenten zusammen, so wird es uns endlich klar sein, weshalb Lessing trotz der Anerkennung der Göttlichkeit aller positiven Religionen dennoch sein ganzes Leben mit so viel Eifer und Gründlichkeit gegen dieselben kämpfte; warum er es als Hauptaufgabe des idealen Freimaurerthums betrachtet, alle Religionsunterschiede im Laufe der Zeit aufzuheben. Es war dies nicht etwa ein Widerspruch, sondern geschah einzig und allein deshalb, weil die spezifische Dogmatik jeder Konfession über einen bestimmten Zeitpunkt hinaus ihres Zweckes verfehlt; weil „diesen konventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Nothwendigkeit beigelegt wird, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber haben"; hauptsächlich aber deshalb, weil nicht sowohl das, worüber man sich verglichen, um eine gemeinschaftliche Religion herzustellen, „neben dem Wesentlichen besteht, sondern das Wesentliche schwächt und verdrängt". Diese „konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion" haben ihren Zweck erreicht; die Vernunft hat sich durch dieselben entwickelt, sollte es auch nur durch das Licht gewesen sein, welches sie selbst hineintrug. Jedes Elementarbuch ist nur für ein gewisses Alter. Das ihm entwachsene Kind länger als die Meinung gewesen dabei zu verweilen, ist schädlich. Denn um dieses auf eine nur einigermaßen nützliche Art thun zu können, muß man mehr hineinlegen, als darin liegt, mehr hineintragen, als es fassen kann [124]). Auf diese Weise haben die Rabbiner ihre heiligen Bücher behandelt und den nämlichen Charakter dem Geiste ihres Volkes aufgedrückt. Bei den Scholastikern und Reformatoren kehrt dasselbe Beispiel wieder und wird sich so lange wiederholen, als der Mensch nicht im Stande ist, den Geist von dem Buchstaben zu unterscheiden und eine höhere Auffassung von Gott und dessen Weltplan zu gewinnen. Wir stehen jetzt auf dem Standpunkt, das Konventionelle der positiven Religion vom „Wesentlichen, das unmittelbar aus eines jeden Vernunft fließt", zu trennen [125]). Die Offen-

123) L. X. S. 28. 124) Erz. d. M. § 51. 125) L. XI. S. 608.

Digitized by Google

barung hatte die Vernunft geleitet und nun erhellt die Vernunft die Offenbarung [126]). Das ist der wechselseitige Dienst, den beide einander leisteten. Und dem Urheber beider ist ein solcher gegenseitiger Einfluß so wenig unanständig, daß ohne ihn eins von beiden überflüssig würde [127]).

In dieser großartigen Weise, die ebenso radikal wie konservativ ist, erfaßt Lessing die ganze Kulturentwicklung nach ihrer moralischen und religiösen Seite hin. Er anerkennt die „Unentbehrlichkeit der positiven Religion" und die „innere Wahrheit" derselben; er will über keine „weder lächeln noch zürnen"; er will seinen „schwächern Mitschüler nicht einmal merken lassen, was er schon zu sehen beginnt" [128]); die Übel, welche mit den konfessionellen wie politischen Schranken verbunden sind, sollen denjenigen nicht mit eins deutlich gemacht werden, die noch gar keine Empfindung davon haben [129]). Nichts destoweniger müsse den „fähigern Individuen das freie Forschen und Nachdenken über diese höchsten und wichtigsten Fragen erlaubt sein. Denn es sei nicht wahr, daß Spekulation über diese Dinge jemals Unheil gestiftet und der bürgerlichen Gesellschaft nachtheilig geworden. Nicht der Spekulation, dem Unsinn, der Tyrannei, diesen Spekulationen zu steuern, Menschen, die ihre eigenen hatten, nicht ihre eigenen zu gönnen, sei dieser Vorwurf zu machen" [130]). Der Mensch ist zur sittlichen und geistigen Freiheit und Selbständigkeit berufen. Diese zu erringen ist er schlechterdings auf sich selbst angewiesen, mag er dabei straucheln, so viel er will. „Wer wollte einem raschen Knaben, weil er dann und wann noch fällt, den Gängelwagen wieder einschwätzen?" Auch wäre es umsonst, wenn man dem großen langsamen Rad, „welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt", in die Speichen fallen wollte. Die „ewige Vorsehung geht ihren unmerklichen Schritt". Nur sollen wir dieser Unmerklichkeit wegen nicht verzweifeln, sollen nicht verzweifeln, wenn ihre Schritte uns sogar scheinen sollten zurückzugehen. Man kann die Menschen, die noch kaum der Kindheit entwachsen sind, nicht mit Eins zu Männern machen [131]). Wozu die Natur sich Jahrtausende nimmt, kann nicht in der kurzen Spanne eines Menschendaseins zur Vollreife gelangen.

---

126) Erz. d. M. § 36. 127) Erz. d. M. § 37.
128) A. a. O. § 68. 129) L. X. S. 276. 130) Erz. d. M. § 78.
131) Erz. d. M. § 89.

Digitized by Google

Auch haben wir nichts zu versäumen. Gehört doch die ganze Ewigkeit uns [132]).

So eröffnet Lessing, indem er auf die primitivsten Anfänge der Geschichte zurückgreift, in eine Zeit, wo der Mensch noch nicht die Fähigkeit besaß, sich soweit zu beherrschen, „daß er moralischen Gesetzen folgen konnte" [133]), zugleich eine unendliche Perspektive in die Zukunft. So wenig als die Tugend dem Menschen geschenkt wird, so wenig tritt auch die Wahrheit als etwas fixes und fertiges von außen an ihn heran, sondern beides sind Anlagen, die durch eigene Kraftanstrengung unter mannigfachen Formen und Gestalten im Laufe von Jahrhunderten sich entwickeln. Führung und Richtung dieses Prozesses ist nicht der Menschen eigene That, noch auch Willkür oder Erfindung herrschsüchtiger Priester und schlauer Politiker, sondern Ausfluß und Bestimmung göttlicher Weisheit. Daß das gesammte Geistesleben, folglich auch die Religion aus dunklen Anfängen stufenweise zur hellen Erkenntniß sich emporarbeiten muß, daß die innere Entwicklung und stetige Vervollkommnung ein allgemeines Gesetz ist, in welchem der göttliche Wille sich am deutlichsten kundgiebt, das hat außer Lessing keiner der englischen, französischen oder deutschen Freidenker so klar erkannt. Darum ist es auch keinem gelungen, den Grund zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Religionsbetrachtung zu legen [134]). Lessing ist der erste von allen Aufklärern der drei großen Kulturnationen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, der den „einzig richtigen Gesichtspunkt" erkannte, oder wie er sich ausdrückt: „aus unermeßlicher Ferne einen Fingerzeig mitbrachte", um den er so oft so verlegen war. Gehört es zum innersten Wesen der Philosophie, sämmtliche Erscheinungen auf ein letztes allgemeines Prinzip zurückzuführen, so muß Lessing, der das Wesen der geschichtlichen Entwicklung, das allmählige Werden und Wachsen und die steigende Selbstbefreiung des Geistes zu klarer Bewußtheit und allseitigster Anwendung gebracht hat, zu den größten Denkern aller Zeiten gezählt werden.

Lessing und die englischen Deisten.

Ist das Prinzip, welches Lessing errungen, und der Standpunkt, den er eingenommen, von so großer Bedeutung, so ist es gewiß nicht

132) Erz. d. M. § 100. 133) Erz. d. M. § 74.
134) Vergl. Hettner a. a. O. S. 169.

Digitized by Google

weniger wichtig, den Weg aufzuzeigen, auf welchem er dahin gelangte, und den Einfluß kennen zu lernen, den besonders die englischen Freidenker auf seinen religiösen Bildungsgang ausübten.

Lessing's früheste Jugend fiel gerade in die Zeit, wo diese eigenthümliche Geistesrichtung sich in Deutschland zu verbreiten und allmählich einen positiven Einfluß zu gewinnen suchte. Den Beginn dieses Zeitraums setzt der gründliche Geschichtsschreiber des englischen Deismus, dem wir vorzugsweise hier folgen werden, in das Jahr 1741, in welchem zum ersten Mal eine der bedeutendsten deistischen Schriften, Tindal's: „Christenthum so alt wie die Welt", ins Deutsche übersetzt wurde[135]). Die Theologen mißbilligten natürlich die Übersetzung, weil sie es für gefährlich hielten, wenn die Schriften der Freidenker gar zu bekannt würden[136]). Allein schon die Zeitphilosophie mit der durch Wolf eingeführten Unterscheidung der natürlichen und geoffenbarten Religion bahnte der deistischen Richtung den Weg. Die meisten Wolfianer hielten wenigstens daran fest, daß die natürliche Religion an sich nothwendig und unveränderlich sei, daß folglich die Offenbarung derselben nicht widersprechen könne. Wenn sie dessenungeachtet wiederum bewiesen, daß ihre Philosophie zur Bestätigung der Offenbarung diene und der Vorwurf des Naturalismus, worunter man das System verstand, welches nur Einen Grund der Religion, nämlich die Vernunft, also bloß natürliche Religion annahm, und den andern Grund, die Offenbarung, entweder als falsch verwarf oder nicht für nothwendig hielt, wenn sie diesen Vorwurf von sich ablehnten, so war das eben eine jener Halbheiten in der Vertheidigung, von welcher Lessing sagte: man wisse weder, wo ihr die Vernunft noch wo ihr das Christenthum sitze.

Vor dem Jahre 1741 war das Interesse an solchen deistischen Schriften noch sehr schwach, höchstens polemisch und historisch. Von positiver Benutzung derselben zeigte sich kaum eine Spur, obgleich Toland an den Höfen von Hannover und Berlin sich persönlich einfand und auch seine Schriften in Deutschland verbreiten zu wollen schien. Nach dieser Zeit aber begann die Polemik gegen den Deismus immer lebhafter zu werden. Es wurden besondere Vorlesungen gegen denselben gehalten und die Schriften der englischen Apologeten eifrig

135) Lechler: Geschichte des englischen Deismus 1841. S. 447. Über die Anfänge des Deismus vergl. Weingarten: Die Revolutionskirchen Englands 1868. S. 286 flg.

136) A. a. O. S. 448.

Digitized by Google

übersetzt. Literarische Nachrichten, Auszüge, historische Zusammenstellungen, sowie biographische Berichte über Deisten und deren Literatur wurden häufiger. Ein Beweis, daß Geschmack und Interesse an diesen Geistesprodukten immer mehr zunahm und schließlich vorherrschend wurde, während in England selbst der Deismus schon wieder versiegte oder in Skeptizismus sich auflöste. Mit Recht bemerkt Lechler, daß die vielen englischen Gegenschriften, welche übersetzt wurden, fast eben so gut wie die deistischen Werke selbst, die naturalistische Richtung verstärken mußten. Die Verehrung Locke's, des philosophischen Führers dieser Bewegung, welche wir bei Baumgarten, Semler, Ernesti, Michälis und andern finden, belebte und erhöhte diese Denkweise. „Der größere Theil der Bibel, sagt z. B. Semler, wiederhole bloß die natürliche Religion, die auch schon anderswoher dem Menschen bekannt sei, der kleinere Theil derselben aber trage die sehr wenigen Sätze vor, welche die heilige Schrift von der natürlichen Theologie unterscheide“ [137]). Im folgenden Jahrzehnt hören wir öfter klagen, daß die hohen Gedanken von der natürlichen Religion unter den Deutschen sich immer mehr verbreiteten, daß man anfange, von dem Worte Gottes, von den Glaubensartikeln nach dem Geschmack der Naturalisten in England so zu reden und zu schreiben, als wenn das alles nur Nebenwerk in der Religion und nur insofern wichtig wäre, als der ehrbare Wandel dadurch befördert werde [138]). Ohne Zweifel trug Friedrich II. und sein Hof nicht wenig zu dieser freigeistigen Richtung bei. Wenigstens bezeugt Thorschmid aus eigener Erfahrung, daß er im siebenjährigen Kriege bei hohen Offizieren verschiedener Armeen bemerkt habe, wie sie die Schriften eines Collins und Tindal fleißig gelesen hätten. Mit welcher Begeisterung diese Werke von Deutschen aufgenommen wurden, und welchen Eindruck die Lektüre des „Christenthum so alt wie die Welt“ auf den Leser machte, ersieht man aus dem Beispiel, welches Tholuck aus der Selbstbiographie von Laukhard anführt: „Gott! ruft er aus — mit welchem Vergnügen und Anhalten las ich dieses merkwürdige Buch; wie änderten sich nun auf einmal alle meine Gedanken über Geheimnisse und Offenbarung. Alle Zweifel vergingen mir plötzlich und sind auch nicht wieder in meine Seele gekommen. Ich überzeugte mich gleichsam mit mathematischer Gewißheit, daß Geheimnisse nicht einmal Gegenstand des Glaubens sein *können*, daß Jesus und die Apostel auch

137) A. a. O. S. 449. 138) A. a. O.

Digitized by Google

dergleichen nicht gelehrt, sondern bloß natürliche Religion, hie und da geschmückt mit Bildern aus der ältern orientalischen Bildersprache".

Lechler giebt noch am Schluß seines Werkes eine chronologische Tabelle der deutschen Übersetzungen von Apologien und Streitschriften gegen die Deisten, worunter mehrere Werke angeführt werden, welche Lessing in der Berliner privilegirten Zeitung rezensirte. Die meisten derselben fallen in die Jahre von 1743—1767; die wichtigsten jedoch in die fünfziger Jahre. In diese Zeit der stärksten Gährung fallen gerade Lessing's religiöse Studien. Wie er dazu kam und welchen Eindruck er bekam, schildert er selbst mit folgenden Worten: „Der bessere Theil meines Lebens ist — glücklicher oder unglücklicher Weise? — in eine Zeit gefallen, in welcher Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion gewissermaßen Modeschriften waren. Nun werden Modeschriften, die meistentheils aus Nachahmung irgend eines vortrefflichen Werks ihrer Art entstehen, das sehr viel Aufsehen macht, seinem Verfasser immer sehr ausgebreiteten Ruhm erwirbt, ... nun werden Modeschriften, sage ich, eben weil es Modeschriften sind, sie mögen sein, von welchem Inhalt sie wollen, so fleißig und allgemein gelesen, daß jeder Mensch, der sich nur in etwas mit Lesen abgiebt, sich schämen muß, sie nicht auch gelesen zu haben. Was Wunder also, daß meine Lektüre ebenfalls darauf verfiel, und ich gar bald nicht eher ruhen konnte, bis ich jedes neue Produkt in diesem Fache habhaft werden und verschlingen konnte. Ob ich daran gut gethan, auch wenn es möglich gewesen wäre, daß bei dieser Unersättlichkeit, die nämliche wichtige Sache nur immer von einer Seite plädiren zu hören, die Neugierde nie entstanden wäre, endlich doch auch einmal zu erfahren, was von der andern Seite gesagt werde, will ich hier nicht entscheiden. Genug, was unmöglich ausbleiben konnte, blieb auch bei mir nicht einmal lange aus. Nicht lange; ich suchte jede neue Schrift wider die Religion nun ebenso begierig auf und schenkte ihr eben das geduldige unparteiische Gehör, das ich sonst nur den Schriften für die Religion schuldig zu sein glaubte. So blieb es auch eine geraume Zeit. Ich ward von einer Seite zur andern gerissen, keine befriedigte mich ganz. Die eine sowohl als die andere ließ mich nur mit dem festen Vorsatze von sich, die Sache nicht eher abzuurtheilen quam utrimque plenius fuerit peroratum. Bis hieher, glaube ich, ist es manchem andern gerade ebenso gegangen. Aber auch in dem, was nun kommt?

Je zusetzender die Schriftsteller von beiden Seiten wurden — und

Digitized by Google

das wurden sie so ziemlich in der nämlichen Progression: der neueste war immer der entscheidendste, der hohnsprechendste — desto mehr glaubte ich zu empfinden, daß die Wirkung, die ein jeder auf mich machte, diejenige gar nicht sei, die er eigentlich nach seiner Art hätte machen müssen. War mir doch oft, als ob die Herren, wie dort in der Fabel: Tod und Liebe, ihre Waffen vertauscht hätten! Je bündiger mir einer das Christenthum erweisen wollte, desto zweifelhafter ward ich. Je muthwilliger und triumphirender mir es der andere ganz zu Boden treten wollte, desto geneigter fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten.

Das konnte von einer bloßen Antiperistasis, von der natürlichen Gegenwirkung unsrer Seele, die mit Gewalt ihre Lage ändern soll, nicht herkommen. Es mußte folglich mit an der Art liegen, mit der jeder seine Sache vertheidigte“ [139]).

Wie Lessing selbst über die Deisten dachte, erfahren wir aus seiner Besprechung Leland's, der einen Abriß der vornehmsten deistischen Schriften herausgab. Lessing nennt diesen Abriß ein „vortreffliches Werk“, und den Verfasser einen „scharfsinnigen und unparteiischen Vertheidiger der christlichen Religion“, der seine Gegner „mit einem durchdringenden Auge mustere“. Er thut dies in fünfzehn Briefen, welche Lessing der Reihe nach anführt, indem er sein Urtheil über den betreffenden Autor jedesmal hinzufügt. An die Spitze kommt Lord Herbert zu stehen, „welcher zwar nicht, sagt Lessing, der erste Deist, aber doch der erste ist, welcher den Deismus in ein System zu bringen gesucht hat. Er ist noch jetzt unter allen seinen Nachfolgern derjenige, welcher die wenigste Abneigung vor der christlichen Religion blicken lassen und die natürliche Religion in einem Umfange angenommen hat, von welchem nur noch ein sehr kleiner Schritt bis zu der geoffenbarten zu thun ist“. Nach ihm hat Hobbes den nächsten Platz, „welcher zwar nicht eigentlich wider das Christenthum schrieb, aber doch viel Nachtheiliges in Ansehung der Inspiration, der Richtigkeit des Kanons und anderer Stücke in seinen Schriften einfließen ließ“. Hierauf folgt Blount und Toland. „Jener ist ein bloßer Nachbeter Herbert's, und was er Eigenthümliches hat, sind Spöttereien; dieser ist mehr ein Spinozist als ein Deist, und seine vornehmsten Ausfälle gehen auf den Kanon des neuen Testaments, welchen er in seinem Amyntor durch die Menge der

139) L. XI. S. 543.

Digitized by Google

falschen Evangelien verdächtig machen wollte". In ähnlicher Weise wird über Shaftesbury, Collins, Morgan und Chubb referirt. Es sind größtentheils Inhaltsangaben; aber das Urtheil über die betreffenden Autoren ist trotz aller Kürze sehr richtig und zutreffend. Es läßt sich daraus ungefähr vermuthen, wie weit Lessing damals schon mit der deistischen Literatur vertraut war. In einem speziellen Fall, in Bezug auf Shaftesbury, ließen sich seine gründlichen Kenntnisse aus der Abhandlung über: „Pope ein Metaphysiker" ziemlich genau nachweisen. Man sollte nun glauben, daß diese ganze antichristliche Richtung einem Lessing höchst willkommen gewesen wäre. Allein schon damals, wie wir aus seinem eigenen Bekenntnisse wissen, hatte er Stellung gegen diese Zeitströmung genommen. Sicher war er in der Hauptsache mit den hervorragendsten Vertretern derselben einverstanden. Aber gegen eine gewisse „allerhäßlichste Art von Deisten, welche zwar einen Gott, aber keine Verbindlichkeit ihm zu gehorchen, noch ein künftiges Leben zugeben" — und welche „leider die größte Zahl ausmachen und die größte Verführung anrichten", empörte sich sein gesunder religiöser Sinn. Wenn ihm diese schon so zuwider waren, was wird er dann erst von denjenigen gehalten haben, welche den offenen Atheismus und Materialismus predigten, wie in seiner spätern Zeit Tolland und die französischen Encyklopädisten? Versteht man unter Deismus seinem Begriffe nach „eine auf dem Grunde freier Prüfung durch das Denken gestützte Erhebung der natürlichen Religion zur Norm und Regel aller positiven Religion"[140]), so begreift man auch, weshalb Lessing oben zwischen Deismus und Spinozismus so genau unterschied. Hier dürfte die Frage berechtigt sein, warum er nirgends des theologisch-politischen Traktats erwähnt, der doch schon 1670 erschien. In diesem Werke faßte Spinoza alle Streitgründe zusammen, die nur irgend gegen die Lehre von der Inspiration, dem eigentlichen Fundament aller christlichen Theologie, vorgebracht werden können. Von jeher wurde er für eine Rüstkammer gehalten, in welcher die scharf geschliffenen Waffen für alle Kampflustigen bereit standen[141]). Alle Aufklärer haben sich derselben dankbar bedient. Und Lessing, der den Zweck dieser Schrift, der auf die Vertheidigung der unbedingtesten religiösen und philosophischen Gedankenfreiheit ging, sicherlich kannte, Lessing

140) Lechler a. a. O. S. 460.

141) Hettner: Geschichte der englischen Literatur 1856. I. Thl. S. 35.

Digitized by Google

sollte von ihr gar keine Notiz genommen haben oder von ihr gar nicht affizirt worden sein? Gewiß war er mit dem, was Spinoza bestritt, völlig einverstanden. Aber weil nach ihm die Religion es nicht mit dem Wahren, sondern nur mit dem Nützlichen und Sittlichen, überhaupt nur mit dem Gehorsam unter die Gesetze und den Willen Gottes zu thun haben soll, konnte Lessing, seinem ganzen Charakter und seiner Theorie nach, nicht mit Spinoza übereinstimmen. Eine solche Trennung der Religion von der Philosophie, eine solche Herabsetzung derselben zu einem bloß äußerlichen Zuchtmittel, durfte der Kritiker, der in ihr gerade das größte Kulturelement erblickte, nach welchem „der menschliche Verstand jedes Ortes sich einzig und allein entwickeln konnte und noch ferner entwickeln soll", nicht anerkennen. Diese tiefinnere Differenz zwischen beiden, welche mit noch andern nicht weniger entscheidenden Fragen in der Moral und Metaphysik zusammenhingen, ließ ihn nie zu einem hingebenden liebevollen Versenken in den Geist dieser Philosophie kommen.

Eigenthümlich ist auch seine Stellung zu dem wissenschaftlichen Führer des englischen Deismus J. Locke. Für die religiöse und politische Befreiung des achtzehnten Jahrhunderts wird er als der Grund- und Eckstein betrachtet. James Mackintosh, der berühmte englische Staatsmann und Geschichtsschreiber, vergleicht ihn mit Sokrates, und Lord King, sein Biograph, sogar mit Luther. „Sicher gehört er, sagt H. Hettner, wenn auch nicht zu den größten, so doch zu den einflußreichsten Menschen aller Zeiten"[142]. Dieser gefeierten Größe wirft nun Lessing, abweichend von all den übrigen Urtheilen, Seichtigkeit und Halbheit im Denken und Handeln vor. Schon Leibniz, „der ihn auch mit ein wenig andern Augen ansah, als noch jetzt gewöhnlich geschieht", warf ihm vor, daß er zu den Socinianern sich geneigt habe, deren Philosophie über Gott und die menschliche Seele stets eine armselige gewesen sei. Hierzu bemerkt Lessing: „War es der seichtere Philosoph, welcher den Socinianer, oder war es der Socinianer, welcher den seichtern Philosophen gemacht hatte? Oder ist es die nämliche Seichtigkeit des Geistes, welche macht, daß man ebenso leicht in der Theologie als in der Philosophie auf halbem Wege stehen bleibt?"[143]

Wir werden nicht fehlgreifen, wenn wir auf diese Urtheile hin den Schluß ziehen, daß Lessing durch Spinoza, Locke, Toland, Blount,

142) A. a. O. S. 159. 143) H. XVIII, S. 131.

Digitized by Google

durch den gewöhnlichen Schwarm von Deisten, sowie durch die französischen Materialisten und deutschen Rationalisten nicht wesentlich beeinflußt wurde. Dagegen lassen sich deutliche Spuren von andern Freidenkern, wie Herbert, Tindal, Shaftesbury, Collins und Chubb nachweisen.

Herbert.

Der erste Paragraph in dem Fragment über die Entstehung der geoffenbarten Religion, welcher lautet: „Einen Gott erkennen; sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen: ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion", ist unverkennbar auf die fünf Grundwahrheiten, welche Herbert gleichfalls als Inbegriff der ursprünglichen Natur- oder Vernunftreligion aufstellte, zurückzuführen, nämlich 1) Anerkennung eines höchsten Wesens; 2) Pflicht der Verehrung desselben; 3) Tugend und Frömmigkeit als wesentliche Bestandtheile dieser Verehrung; 4) Verpflichtung, die Sünden zu bereuen und von ihnen abzulassen; 5) Vergeltung theils in diesem, theils im andern Leben.

Was von diesen fünf Punkten in dem lessingischen Paragraphen nicht vorkommt, das läßt sich aus andern Aussprüchen, deren wir zur Genüge angeführt haben, ergänzen. Aber nicht bloß in diesen, sondern noch in verschiedenen andern, nicht minder wesentlichen Punkten stimmt Lessing mit dem Lord überein: z. B. daß die Religion das wichtigste Unterscheidungsmerkmal des Menschen von allen uns bekannten Geschöpfen sei[144]; daß er sowohl das Innere des Menschen als die Natur für die eigentliche Offenbarungsquelle Gottes hält[145]; daß die Religion zu dem Behuf gegeben worden, damit die Menschen zu dem, was sie von selbst thun sollten, verpflichtet und zugleich die gemeinsame Eintracht aller genährt würde[146]; daß gewisse allgemeine Wahrheiten sämmtlichen Konfessionen zu Grunde lägen, daß aber unwesentliche Zusätze, theils in Lehren und Gebräuchen, theils in Institutionen und Zeremonien bestehend, zu der allgemeinen Religion hinzu gekommen wären, wodurch jene allgemeinen Grundwahrheiten verdeckt und ent-

144) Lechler a. a. O. S. 41. 145) A. a. O. S. 43.
146) A. a. O. S. 41.

Digitized by Google

kräftet wurden, statt daß sie denselben zu Einfluß und Wirksamkeit verholfen hätten[147]; daß der Mensch an sich weder gut noch böse, folglich Schuld und Irrthum ihm nicht so angeboren sei, daß sie nicht von Grund aus gehoben werden könnten; daß die ursprüngliche Reinheit der auf den fünf Hauptwahrheiten beruhenden Religion, sowohl im Heidenthum als Christenthum, entartet und verfälscht worden sei durch Priesterthum und Kirche; daß eine übernatürliche Offenbarung gerade nicht unmöglich, jedoch nur unter der Bedingung für wahr zu halten sei, wenn sie uns selbst unmittelbar zu theil werde. Denn was man von andern als geoffenbart empfange, das sei schon nicht mehr Offenbarung, sondern Überlieferung und Geschichte. Da aber die Wahrheit beider von dem Erzähler abhänge, so sei sie für uns höchstens nur wahrscheinlich. Überhaupt sei alle Tradition und Geschichte für uns nur wahrscheinlich; denn sie hänge von dem Wissen des Erzählers und von seiner Glaubwürdigkeit ab[148].

Wir brauchen diese Parallele nicht weiter zu verfolgen. Es ist ganz sicher, daß Lessing in dem genannten Fragment über die Entstehung der geoffenbarten Religion[149], in den Gedanken über die Herrnhuter, der Religion Christi, in dem Entwurf über die Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion ꝛc. noch völlig auf dem deistischen Boden stand. Namentlich zeigen die Gedanken über die Herrnhuter deutlich den Einfluß der englischen Freidenker. Denn was ihn später so wesentlich von diesen unterscheidet, tritt hier noch gar nicht zum Vorschein, nämlich daß nicht alles, was über die Naturreligion hinausgeht, eitel Zusatz und Pfaffentrug, sondern geschichtliche Nothwendigkeit sei. Man kann den charakteristischen Unterschied beider Standpunkte nicht schärfer hervorheben, als wenn man den Aufsatz über die Herrnhuter mit der Erziehung d. M., die dreißig Jahre aus einander liegen, mit einander vergleicht. Nicht als ob er jemals über Kirche, Papstthum, Orthodoxie anderer Meinung gewesen wäre. Mit zwanzig Jahren behauptete er, daß „das beschauliche Christenthum durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterung

147) A. a. O. S. 46. 148) A. a. O. S. 49.

149) In dem chronologischen Nachlaß trägt zwar dieses Fragment die Jahreszahl 1780. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß Lessing dasselbe so spät erst entworfen haben sollte. Es paßt vielmehr in die Zeit zwischen 1750—1760. Sollte Carl Lessing, der Herausgeber des Nachlasses, sich in der Ziffer 5 oder 6 nicht versehen haben, wie ihm das erwiesenermaßen wiederholt passirte?!

Digitized by Google

zu einer Höhe gestiegen sei, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht habe". Mit vierzig Jahren ist er noch derselben Ansicht; er hält die Kirche für „das abscheulichste Gebäude von Unsinn, dessen Umsturz man nicht anders befördern könne, als unter dem Vorwand, es neu zu unterbauen"[150]. Sein etwas derber Vergleich, wonach sich die neumodische Theologie zur alten Orthodoxie verhielte, wie Mistjauche zu unreinem Wasser, ist bekannt. Er ist also seiner ursprünglichen Anschauung zeitlebens treu geblieben. Nur daß an Stelle der bloß sittlichen Entrüstung eine geschichtsphilosophische Erklärung getreten ist, zufolge welcher er über keine Religionsform mehr „weder lachen noch zürnen" will.

Shaftesbury.

Derjenige unter den Deisten, welcher ihm vermöge seiner optimistischen Weltanschauung, die er mit Leibniz gemein hat, am nächsten steht, ist unstreitig der Graf von Shaftesbury. Mehr als bei jedem andern lassen sich die Spuren seines Einflusses auf Lessing verfolgen. Nicht bloß in metaphysischer Hinsicht sympathisirte er mit dem vornehmen Lord, sondern es sind noch zwei andere gewichtige Punkte, welche ihn zu einem Geistesverwandten machen. Der eine betrifft das ästhetische Ideal, insbesondere die antike Schönheit, welche gleichsam der Mittelpunkt seines ganzen Fühlens und Denkens war. Wohl wenige mögen den Kult des klassischen Alterthums mit mehr Begeisterung und Verständniß gepflegt haben als Shaftesbury. Der andere bezieht sich auf die Autonomie der Tugend, wodurch er einen entscheidenden Schritt über Locke hinausthat[151]. „Die Tugend ist ihm ein durchaus Wesentliches und in sich selbst Begründetes, nicht willkürlich oder erkünstelt, nicht durch äußere Erdichtung entstanden, unabhängig von Gewohnheit, Phantasie und Willen, ja sogar von dem höchsten Wesen selbst, das sie auf keine Weise bestimmen kann, sondern vielmehr selbst mit der Tugend in Übereinstimmung sein müsse"[152].

---

150) Brief an C. Lessing vom 2. Februar 1774. Vergl. Zeller: Vorträge und Abhandlungen S. 301.

151) Hettner S. 183. Gizycki: Die Philosophie Shaftesbury's 1876. S. 90—108. Meine Darstellung der „Philosophie des Grafen von Shaftesbury 1872. S. 138—157; 196—207.

152) Moralist. Thl. 2. Abschn. 3.

Digitized by Google

Soweit würde Lessing wohl mit Shaftesbury übereinstimmen. Namentlich würde er nichts dagegen einzuwenden gehabt haben, wenn dieser von der christlichen Religion behauptet, daß sie die Tugend nicht trage und fördere, sondern schwäche und hemme, weil sie Furcht und Hoffnung so mächtig in Bewegung setze, daß von selbstloser Rechtschaffenheit nur sehr wenig übrig bleibe[153]). Daß aber der Freidenker noch weiter geht, oder vielmehr nicht weit genug, indem er das Schöne mit dem Guten, ähnlich wie die Griechen, identifizirt, daß ihm schließlich die Tugendlehre wieder zur Schönheitslehre wird, daß ihm der schöne und gute Mensch, die Kalokagathie, das höchste Ideal ist, damit konnte sich Lessing, dessen Hauptstärke gerade in der Besonderung und scharfen Grenzbestimmung der verschiedenen Gebiete bestand, unmöglich einverstanden erklären. Sondern was schon Mandeville dieser ganzen Theorie zum Vorwurf machte, daß die Tugend als bloße Übereinstimmung der natürlichen Neigungen mit den Forderungen des Allgemeingefühls nicht als Norm gelten, sondern nur das ausschließliche Eigenthum gewisser bevorzugter Klassen sein könne, daß, wolle man von einer allgemein bindenden Kraft der Tugend sprechen, diese vielmehr in der Selbstüberwindung und Unterdrückung der angebornen Neigung bestehe, daß, mit einem Wort, die Tugend nicht nur ein Glück, sondern unter allen Umständen auch eine Pflicht sei[154]): all diese Einwände würde Lessing, der in der Tugend den Springpunkt und das treibende Motiv der ganzen Kulturentwicklung sucht, mit Recht gegen ihn vorgebracht haben. Auch darüber können wir gewiß sein, daß er niemals Witz und Humor zum Prüfstein der religiösen Wahrheiten gemacht hätte, wie der englische Lord. Dagegen ist zweifellos die Unterscheidung der echten Begeisterung von der Schwärmerei größtentheils aus Shaftesbury's Brief über den Enthusiasmus genommen. Die Hauptverwandtschaft aber besteht in dem, was der Lord mit Leibniz gemein hat. Mit Recht sagt Lessing in seiner Abhandlung über Pope, daß die Berliner Akademie besser gethan hätte, die Aufmerksamkeit auf die Verwandtschaft zwischen Leibniz und Shaftesbury zu lenken. „Überhaupt muß ich gestehen, daß mir Shaftesbury sehr oft so glücklich mit Leibnizen übereinzustimmen scheint, daß ich mich wundere, warum man nicht längst beider Weltweisheit miteinander verglichen". Hätte die Akademie das gethan, „so würde sie doch wenigstens Welt-

153) Hettner S. 184. 154) A. a. O. S. 202.

Digitized by Google

weisen gegen Weltweisen und Gründlichkeit gegen Gründlichkeit gestellt haben, anstatt daß sie den Dichter mit dem Philosophen und das Sinnliche mit dem Abstrakten in ein ungleiches Gefechte verwickelt hat“ [155]). Daß Lessing den Grafen in so nahe Berührung mit Leibniz bringt, läßt schon erkennen, wie hoch er ihn als Philosophen schätzte. Die Hauptsache aber ist, daß der Kritiker selbst dem Deisten, was Totalität der Anschauung betrifft, viel näher steht als Leibniz. Von einer prästabilirten Harmonie oder gänzlichen Isolirung der Substanzen unter einander ist bei jenem keine Spur zu entdecken. Er selbst gerirt sich zwar immer als „Christ“, betrachtet aber das Universum als den Organismus eines seiner selbst bewußten, sich selbst bestimmenden Wesens. Vielleicht steht außer Aristoteles — was Vernünftigkeit Gottes und Einheit desselben mit der Welt anbelangt — wenigstens in den Konsequenzen — der lessingischen Auffassung niemand so nahe, wie Shaftesbury. Ähnlichkeit und Verschiedenheit beider verdiente in einer besondern Abhandlung einmal gründlich untersucht und festgestellt zu werden.

Daß Lessing mit den Hauptresultaten der übrigen hervorragenden Deisten durchaus einverstanden war, ist sicher genug. Collins' „Abhandlung über das Freidenken“, worin der Verfasser sich völlig von der Offenbarung lossagt und von dem haltungslosen Verwischen der scharfen Grenzen nichts wissen will, sondern das freie, von jeglicher Glaubensrücksicht unabhängige, nur sich selbst verantwortliche Denken als ein unveräußerliches Recht der Vernunft in Anspruch nimmt, ist gewiß ganz in Lessing's Geist gedacht. Ähnlich verhält es sich mit W. Lyons' Buch: „Die Untrüglichkeit (Infallibility) der menschlichen Vernunft“, das gleichzeitig mit Collins' Abhandlung erschien. Auch hier wird die Erkenntniß der Wahrheit rein auf die Vernunft gestellt und die Lehre von Wunder und Offenbarung als trügerische Erfindung herrschsüchtiger Priester behandelt. Zugleich wird die strengste Sittlichkeit zur unerläßlichen Pflicht gemacht, weil nur der Sittliche in Wahrheit ein Weiser könne. Über diese Vertheidigung des allgemeinen Grundsatzes sind aber weder Collins noch Lyons im Wesentlichen hinausgekommen. Nur die völlige Trennung zwischen Glauben und Wissen, Vernunft und Offenbarung war Locke und seinen Anhängern gegenüber, welche ihre von der herrschenden Kirche abweichenden Ansichten noch

155) S. XVIII, S. 64.

Digitized by Google

immer mit der Bibel selbst in Einklang zu setzen gesucht, und sie nur als die richtige Auslegung der bisher mißverstandenen christlichen Lehre bezeichnet hatten: nur diese Scheidung war neu und ein bedeutender Fortschritt zu dem Ziel, welches Lessing als höchstes Ideal aufstellte.

Tindal.

Von den übrigen Deisten sind nur noch Tindal und Chubb zu erwähnen. Tindal wurde als der große Apostel des Deismus, der die ganze Stärke der Partei zusammengenommen habe, und sein Buch: „Das Christenthum so alt als die Schöpfung", als eines der klassischen Werke, ja sogar als die Bibel aller Deisten betrachtet[156]). Obgleich schon der Titel dieses Werkes ganz und gar gegen Lessing's geschichtsphilosophische Auffassung streitet, so finden sich in dem Buche selbst doch so viele allgemein geltende Wahrheiten, daß ihnen Lessing unmöglich seinen Beifall versagen konnte. Der Hauptgedanke dieses Systems läßt sich in den Satz zusammenfassen: Die natürliche Religion ist schlechthin vollkommen, und jede andere, also auch die christliche, ist nur insofern wirklich Religion, als sie identisch ist mit der natürlichen.

Die natürliche Religion besteht ihrem Wesen nach in Erfüllung der zwei großen und allgemeinen Gebote: Gott zu verehren und das Wohl der Menschen zu fördern. Was nicht auf dieses Wohl und jene Verehrung sich bezieht, ist nicht Religion, sondern Aberglaube. Indeß lassen Sittlichkeit und Religion sich noch von einander unterscheiden. Sittlichkeit ist der Zweck und Religion nur das Mittel. Unter jenem versteht man das Handeln gemäß der Vernunft der Dinge, sofern diese an und für sich betrachtet werden; unter dieser ein Handeln nach derselben Vernunft, sofern sie als Wille Gottes betrachtet wird; oder mit andern Worten: Religion ist Ausübung der Sittlichkeit im Gehorsam gegen den Willen Gottes. Naturgesetz und Naturreligion sind synonyme Bezeichnungen für ein und denselben Gedanken.

Religion besteht also in Moralität. Allein was ist Moralität? Sie besteht, sagt Tindal, in der Erfüllung aller zu unserem Glücke führenden Pflichten. Gott als schlechthin vollkommenes und unendlich seliges Wesen kann nicht sein eigenes, sondern nur der Menschheit Wohl, d. i. deren gegenseitige Glückseligkeit bezwecken. Die Glück-

156) Lechler a. a. O. S. 327—342.

Digitized by Google

seligkeit ist unser höchstes Ziel und beruht auf der Vollkommenheit und richtigen Beschaffenheit unserer sinnlichen und geistigen Natur. Ob hier die Glückseligkeit rein persönlich oder als allgemeines Wohl gefaßt wird, bleibt noch zweifelhaft. Wesentlicher ist die Behauptung, daß wir unsere Pflichten „frei und mit fröhlichem Sinn, nicht aus sklavischer Furcht" erfüllen sollen. Freiheit und Selbstbestimmung haben ihren Grund darin, daß die Vernunft selbst Erkenntnißquelle und Richtschnur der Moral ist. Sie wurde uns zu dem Zweck von Gott verliehen, um die Dinge und deren Verhältnisse untereinander zu vergleichen und darnach über die Angemessenheit und Unangemessenheit der Handlungen zu urtheilen. Die Vernunft hat es ihrer Natur nach nur mit der Vernunft, und zwar nur mit der objektiven, in den „unabänderlichen Verhältnissen der Dinge" begründeten Vernunft zu thun. Sofern nun die Religion mit dem sittlichen Handeln zusammenfällt, ist sie selbst ein vernünftiger Dienst. Religion und Vernunft haben denselben Zweck, sind an sich identisch, und folglich des Menschen eigenstes und innerstes Wesen, was er nicht erst außer sich zu suchen braucht.

Die Religion ist also eine auf der Vernunft der Dinge beruhende, das Wohl der Menschen bezweckende, aus freier Selbstbestimmung hervorgehende sittliche Handlungsweise, wobei die Pflichten als Gebote Gottes betrachtet werden. Diese Naturreligion ist schlechthin vollkommen, allgemein und ewig. Sie ist allgemein und ewig, weil Gott unveränderlich ist und die menschliche Natur stets dieselbe bleibt, folglich müssen auch die Pflichten, welche aus diesen Verhältnissen sich ergeben, vom Anfang bis zum Ende der Welt immer die gleichen sein. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß Gott als unendlich weises und gütiges Wesen den Menschen eine Regel für ihr Handeln gegeben habe, die nicht schlechthin vollkommen und eben deshalb unveränderlich ist.

Ist es ausgemacht, daß die Naturreligion die allein wahre und göttliche ist, so folgt, daß jede besondere Offenbarung nur insofern als richtig anerkannt werden kann, als sie mit dem bisher entwickelten allgemeinen Wesen der natürlichen Religion übereinstimmt. Verlangt eine Offenbarung weniger von uns, als Natur und Vernunft gebieten, so würde sie ein unvollkommenes Gesetz sein; verlangte sie mehr, so wäre der Urheber derselben ein willkürlicher Tyrann, der seinen Unterthanen unnöthige Lasten auflegte.

Das Christenthum ist nun zwar eine positive Religion, aber es hat nichts Neues gebracht. Christus erinnerte die Menschen nur an die

Digitized by Google

Verletzung der Pflichten, predigte Rückkehr und Buße und befreite die ursprüngliche Religion von dem Aberglauben, der sich im Laufe der Zeit mit ihr vermischt hatte. Das Christenthum ist höchstens insofern neu, als man es mit den unmittelbar vorhergehenden religiösen Zuständen vergleicht, nicht aber insofern, als es neue Pflichten und Wahrheiten, die den Menschen nicht schon von Anfang an mitgegeben worden wären, geoffenbart hat. Die ganze Religionsbewegung kann deshalb nur als eine Wiederherstellung der natürlichen Religion betrachtet werden, und insofern ist es vernünftig oder so alt wie die Schöpfung.

In dieser unhistorischen Auffassung, als ob die natürliche Religion jemals thatsächlich vorhanden gewesen wäre, liegt der Hauptmangel des ganzen Systems. Und doch war Tindal auf anderem Gebiete, das eigentlich sein Fach war, nämlich im Recht, schon auf der richtigen Spur. Alle Gesetze, sagt er, sowohl das Völkerrecht, wie die verschiedenen Landrechte, sind nirgends rein dargestellt, sondern überall bestimmt und bedingt von örtlichen und zeitlichen Einflüssen. Die konsequente Anwendung dieser Idee auf das Christenthum würde ihm einen Blick eröffnet haben in das Wesen und die Gesetze des Fortschritts auch auf religiösem Gebiete, und er würde dadurch den besten Gedanken Lessing's vorweg genommen und sich zum Begründer der Geschichtsphilosophie erhoben haben.

Chubb.

Aus Chubb[157]), dessen Schrift: Das wahre Evangelium Christi, das ergänzende Seitenstück zu Tindal's Christenthum so alt wie die Schöpfung bildet, heben wir nur diejenigen Stellen hervor, die fast wörtlich oder doch dem Sinne nach bei Lessing wiederkehren.

Das Evangelium Jesu Christi ist nicht ein historischer Bericht von Thatsachen, z. B. der Auferstehung und Himmelfahrt ꝛc.; denn es wurde gepredigt, ehe jene Ereignisse eintraten, folglich ist das Christenthum nicht Lehre und Bekenntniß, sondern Leben, tugendhaftes, sittlich freies Handeln. Gleich von vornherein wird zwischen der Lehre Jesu und den Lehren seiner Jünger scharf unterschieden. Was diese in

157) Lechler a. a. O. S. 359—367. Hettner a. a. O. S. 384.

Digitized by Google

ihren Briefen und Evangelien Eigenthümliches geben, ist nichts als Privatmeinung, die oft sehr abstrakt ist und über die gemeine Fassungskraft hinausgeht, während das Evangelium, welches Christus den Armen predigte und seinen Aposteln auftrug, der Welt bekannt zu machen, leicht verständlich und dem schwächsten Verstand angemessen ist. Hätte Christus den Armen und den niedern Klassen des Volkes einen historischen Bericht von Thatsachen oder eine Reihe unverständlicher, geheimnißvoller Sätze gepredigt, welche tausend Schwierigkeiten und Mißverständnissen ausgesetzt sind, so wäre das nicht viel besser gewesen, als wenn er in einer fremden Sprache zu ihnen gesprochen hätte. Der gemeine Menschenverstand und die Regeln der Sittlichkeit sind allen gemeinsam, folglich muß auch der Ungelehrteste wissen, was Anspruch auf göttliche Offenbarung hat oder nicht. Was über die gewöhnliche Fassungskraft hinausgeht oder ihr widerspricht, kann unmöglich ein Theil der ursprünglich göttlichen Mittheilung sein. In der besonderen energischen Hervorhebung, daß das Evangelium den Armen oder der niedrigen Volksklasse gelehrt worden, unterscheidet sich Chubb nicht nur von allen übrigen Freidenkern, sondern er sieht gerade hierin das Hauptargument, daß „das wahre Evangelium Christi identisch sei mit der natürlichen Religion". Die Unterscheidung zwischen der Lehre Christi und der Lehre von Christo, wie sie später Lessing acceptirte und der deutsche Rationalismus weiter ausbildete, findet sich, im Keime wenigstens, bei Chubb schon ganz deutlich vor. Christus war nichts weiter als Mensch, er wurde geboren, erzogen und starb wie jeder andere, und nur so viel hält unser Autor für wahrscheinlich (probable), daß es eine solche Person wie Christus gegeben, daß er in der Hauptsache that und lehrte, was von ihm berichtet wird, nämlich, daß er dem Volke predigte, eine Anzahl Schüler um sich versammelte und eine neue Sekte unter den Juden stiftete. Denn es sei unwahrscheinlich, daß das Christenthum Platz gegriffen hätte und herrschend geworden wäre in der Weise und dem Grade, wenn man vorausseţe, daß die Geschichte von Jesu Leben und Lehre bloß eine Fiktion gewesen wäre. Daß aber Christus selbst sich für Gottes Sohn ausgegeben, könne in der orientalisch bilderreichen Sprache nur so viel besagen wollen, daß er wie so viele andere einer von denjenigen war, an die das Wort Gottes erging (Joh. 10, 34). Die Wunder, die von ihm erzählt wurden, dienten wesentlich dazu, ihm selbst das Gepräge eines göttlichen Gesandten zu geben, um dadurch das Evangelium zu för-

Digitized by Google

dern und desto wirksamer zu machen. Wesentlicher war das Beispiel, das er selbst gab durch seine Gesinnungen und Handlungen. Er predigte sein eigenes Leben und lebte seine eigene Lehre. Nicht das Kreuz ist deshalb das Panier des Christen oder das wahre äußere Kennzeichen eines echten Nachfolgers Jesu, sondern ein tugendhafter, unbescholtener Lebenswandel.

Welches sind nun die Wahrheiten, die wir nach der Lehre und dem Beispiele Christi anerkennen und befolgen sollen? Sie lassen sich auf folgende drei Hauptpunkte zurückführen: 1) Sollen wir unsern Geist und unser Leben nach der ewig unveränderlichen Regel, welche auf die Vernunft der Dinge (reason of things) gegründet ist, einrichten. Diese Regel ist in den zehn Geboten Gottes und den zwei Geboten der Liebe summarisch enthalten. Aus der Befolgung dieser Gebote entspringt das Wohlgefallen Gottes und unsere Seligkeit. 2) Hat man diese Gesetze verletzt, so fordert und empfiehlt Christus als einziges und sicheres Mittel, die göttliche Gnade wieder zu erwerben, Buße und Umkehr. 3) Damit diese Wahrheit größeren Eindruck hervorrufe, versichert Christus, daß Gott einen Tag des Gerichts und der Vergeltung festgesetzt habe[158]).

Hiernach besteht die Regel der allgemeinen Sittlichkeit nur in der Befolgung der Natur- und Vernunftgesetze, und darum wiederholt Chubb immer wieder, daß Christus keinen neuen Weg zum ewigen Leben gelehrt, sondern nur den guten alten empfohlen habe. Diese streng sittliche Lebensweise von neuem geltend gemacht zu haben, nachdem sie durch den Aberglauben von Juden und Heiden verwischt worden war, das sei die eigentliche Mission und das Verdienst Christi gewesen.

Wenn aber das Christenthum so einfach, gemeinfaßlich und vernunftgemäß war, so fragt es sich, weshalb es auf die Gemüther der Menschen dennoch nicht die gewünschte allgemeine Wirkung äußerte. Es wurde nicht allgemein angenommen, erwidert Chubb, weil es alten, eingewurzelten Vorurtheilen schonungslos sich entgegenstellte, die politischen und hierarchischen Interessen verletzte und namentlich weil es sehr bald durch mannigfache Irrlehren und Mißbräuche selbst ausartete. Dahin gehöre besonders die Lehre von der Versöhnung, die Gnadenwahl, die Überschätzung der Rechtgläubigkeit und Sakramente, die Gewohnheit, daß man schon die Kinder zu Christen mache, gleich.

158) Vergl. Herbert's 3., 4., 5. Artikel.

Digitized by Google

als sei das Christenthum ein Erbgut, die Bereicherung der Kirche durch weltliche Güter und die Vermischung von Staat und Kirche, Religion und Politik. Noch heute würde das Evangelium seine reformirende Kraft bewähren, wenn es zum Prinzip des Handelns statt des Spekulirens gemacht würde. Aber an das Evangelium glauben heiße gegenwärtig nur soviel, als einigen partikulären Sätzen von metaphysischer Überschwenglichkeit, worunter Chubb hauptsächlich die „Logoslehre" versteht, beistimmen. Das Christenthum aber habe weder einen spekulativen noch einen politischen, sondern einen rein praktischen oder ethischen Charakter. Was könne beispielsweise die Lehre von der Gottheit Christi oder die weltliche Herrschaft der Kirche mit dem sittlichen Handeln, mit Reue und Buße und dem Glauben an eine Vergeltung im Jenseits zu schaffen haben?

Vergleicht man diese Gedanken mit den Anschauungen Tindal's, so wird man finden, daß beider Ziel das nämliche ist und daß sie sich nur durch den Ausgangspunkt und die Wege, welche sie einschlagen, von einander unterscheiden.

Um nun unsere Behauptung, wie sehr Lessing von Chubb beeinflußt worden, zu bestätigen, mögen einige Parallelstellen zur Vergleichung dienen.

„Es ist kein Zweifel, heißt es in einer Rezension[159]), daß man nicht auf allen Seiten, von welchen sich die christliche Religion betrachten läßt, Merkmale ihrer Göttlichkeit entdecken kann".

„Das stärkste innere Kennzeichen, woran man die einige wahre Religion erkennt, ist ohne Zweifel dieses, daß sie eine vollkommene Richtschnur des sittlichen Lebens der Menschen lehren und zugleich einen überzeugenden Unterricht ertheilen muß, wie man in Ansehung der Abweichungen von derselben Gnade und Vergebung erlangen könne. Da nun aber die christliche Religion die einzige ist, der man diese Eigenschaft zugestehen muß, so wird man auch zugestehen müssen, daß ihre Wahrheit von dieser Seite über alle Einwürfe hinweggesetzt sei"[160]).

Dies ist, wenn auch nicht buchstäblich, so doch dem Sinne nach genau derselbe Standpunkt, den Chubb vertrat. Tugend und Frömmigkeit, Buße und Besserung ist alles, was das Evangelium verlangt. Es ist dies die wahre Religion Christi, „die er als Mensch selbst übte,

159) vom 2. und 7. Januar 1755. 160) H. XVII. S. 55.

Digitized by Google

die jeder Menſch mit ihm gemein haben kann", und die „mit den klarſten und deutlichſten Worten in den Evangelien enthalten iſt. Dagegen iſt die Lehre von Chriſto oder die chriſtliche Religion, wonach Jeſus mehr als Menſch geweſen ſein ſoll, ſo ungewiß und vieldeutig, daß es ſchwerlich eine einzige Stelle giebt, mit welcher zwei Menſchen, ſo lange die Welt ſteht, den nämlichen Gedanken verbunden haben"[161]). Der Kern des Evangeliums fällt alſo auch bei Leſſing mit der natürlichen Religion zuſammen, und da zu dieſer „jeder Menſch nach dem Maß ſeiner Kräfte aufgelegt und verbunden iſt", ſo können die Grundlehren Chriſti zur allgemeinen Pflicht erhoben werden. Denn was wollte der von Gott erleuchtete Lehrer anderes „als die Religion in ihrer Lauterkeit wiederherſtellen und ſie in diejenigen Grenzen wieder einſchließen, in welchen ſie deſto heilſamere und allgemeinere Wirkung hervorbringt, je enger die Grenzen ſind". „Daß Gott ein Geiſt iſt und daß wir ihn im Geiſte anbeten ſollen, iſt ein Satz, worauf Chriſtus am meiſten drang, und der am geeignetſten iſt, alle Arten der Religionen zu verbinden". „Man gehe in die älteſten Zeiten, wie einfach, leicht und lebendig war die Religion Adam's? Allein wie lange? Jeder von ſeinen Nachkommen ſetzte nach eigenem Gutdünken etwas hinzu, das Weſentliche wurde in einer Sündfluth von willkürlichen Sätzen verſenkt"[162]). Das gleiche wird von der römiſchen Kirche behauptet, die durch ihre Lehrſätze, menſchlichen Beweiſe und weltliche Macht „zu einem verabſcheuungswürdigen Tyrann der Gewiſſen" geworden ſei. Auch die Reformatoren, „welche am geſchickteſten geweſen wären, die Religion in ihrem eigenthümlichen Glanze wiederherzuſtellen, müßten über Worte, über ein Nichts uneinig werden", ſo daß Tugend und Frömmigkeit bei ihren Verbeſſerungen wenig oder nichts gewonnen haben. „Was nützt es recht zu glauben, wenn man unrecht lebt?"

Im Anſchluß an dieſe Sätze aus den Gedanken über die Herrnhuter und der Religion Chriſti möge noch die Stelle aus einer Rezenſion von 1751 hier mitgetheilt werden. „Dem Menſchen iſt alles eher angenehm zu machen als die Pflicht, und die Kunſt das Joch der Religion als ein ſanftes Joch vorzuſtellen, iſt zu ſchwer, als daß ſie jeder Gottesgelehrte haben ſollte. Daher kommt es, daß man gegen ein Werk von der Art — zwanzig findet, worin man die Theologie als eine Sophiſterei treibt, welche nichts weniger als einen Einfluß auf das Leben

161) L. XI. S. 604. 162) L. XI. S. 25.

Digitized by Google

hat. Der Seelenschlaf, das jüngste Gericht, das tausendjährige Reich, die verklärten Körper werden noch jetzt in ganzen Alphabeten abgehandelt. Vortreffliche Gegenstände, welche wenigstens den Witz der Spötter thätig zu erhalten geschickt sind. Diesen aber durch ein Leben, welches der Geist der Religion beherrscht und durch Lehrsätze zu entwaffnen, die durch eine erhabene Einfalt von ihrem göttlichen Ursprunge zeugen, ist ein Werk, womit man sich nur ungern vermengt, weil es den Herrnhutern eingekommen ist, sich damit abzugeben" [163]).

Mehr dergleichen übereinstimmende Gedanken hier anzuführen, halten wir für überflüssig. Es ist genug, wenn wir uns überzeugen können, daß Lessing die Grundsätze der englischen Deisten bezüglich des praktischen Christenthums theilt, daß er über die Gottheit Christi, Wunder, Weissagungen, Kirche, Papstthum ꝛc. genau derselben Ansicht ist, wie diese. Für jeden Hauptsatz dieser Freidenker ließe sich entweder wörtlich oder dem Sinne nach ein gleichlautender bei ihm nachweisen.

Was wir als wesentliches Resultat aus dieser Entwicklung gewonnen haben, läßt sich in zwei Momente zusammenfassen: 1) Daß Lessing gleich den Deisten die ethische Seite des Christenthums, das sittlich gute Handeln, als dessen innerstes Wesen betrachtet; 2) daß sich während dieser ganzen Zeit seiner religiösen Entwicklung (1749—1759) auch nicht eine Spur vorfindet, daß Lessing die Freiheit des Willens geleugnet habe. Der ausführliche Nachweis, daß er durchaus die radikale Auffassung über Religion und Christenthum mit den englischen Freidenkern theilt, ist uns von ganz besonderer Wichtigkeit, weil kein einziger der oben genannten Deisten die Freiheit des Willens geleugnet, sondern jeder theils offen, theils stillschweigend dieselbe als unerläßliche Vorbedingung für die Möglichkeit, sittlich handeln zu können, vorausgesetzt hat. Wir werden später auf diesen Punkt zurückkommen und ihn ausschließlich in einem besondern Abschnitt zur Sprache bringen [164]). Was uns zunächst interessirt, ist die Erörterung der Frage, wie Lessing später zu den Deisten sich stellte und worin sein Fortschritt über dieselben hinaus bestand. Zu diesem Behuf ist der berühmte Streit über die Wolfenbüttler Fragmente gleichsam als Abschluß der ganzen deistischen Bewegung nochmals ins Auge zu fassen. Man kann im Allgemeinen sagen, was Herbert begonnen und seine Nachfolger fortgesetzt, das

163) H. XVII. S. 27. 164) Siehe III. Theil: Lessing's Ethik.

Digitized by Google

hat Lessing in seinen theologischen Streitschriften, in Nathan und der Erziehung d. M. zum Abschluß gebracht.

Reimarus.

Die Absicht, welche den Kritiker bei Herausgabe seiner Fragmente leitete, war, „sie sobald als möglich, sie noch zu seinen Lebzeiten widerlegt zu sehen“ [165]). „Ich möchte nämlich gar zu gerne selbst noch etwas von der Widerlegung aus der Welt nehmen“. „Habe ich keine Pflicht, gegen mich selbst, meine Beruhigung zu suchen, wo ich sie zu finden glaube? Und konnte ich sie besser zu finden glauben als beim Publikum? Ich weiß gar wohl, daß ein Individuum seine einzelne zeitliche Wohlfahrt der Wohlfahrt mehrerer aufzuopfern schuldig ist. Aber auch seine ewige? Was vor Gott und den Menschen kann mich verbinden, lieber von quälenden Zweifeln mich nicht befreien zu wollen, als durch ihre Bekanntmachung Schwachgläubige zu ärgern?“ [166]).

Daß er es bloß zu seinem eigenen Seelenheil gethan habe oder in der Hoffnung, daß all diese Einwürfe der Ungenannten noch zu seinen Lebzeiten möchten beantwortet werden, war ganz gewiß nicht des Herausgebers wahre Meinung, sondern diese vorgeschützte Absicht ist lediglich aus seinen pädagogischen Grundsätzen und Rücksichten zu erklären. Seine wirkliche Absicht müssen wir aus seinem höhern Prinzip, sowie aus seiner vertraulichen Korrespondenz kennen lernen. „Was gehen mich die Orthodoxen an?“ schreibt er an seinen Bruder. „Ich verachte sie eben so sehr als Du. Nur verachte ich unsere neumodischen Geistlichen noch mehr, die Theologen viel zu wenig und Philosophen lange nicht genug sind. Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisiren werden, als die Orthodoxen jemals gethan haben“ [167]). Und in einem andern Brief vom 2. Februar 1774. „Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein jeder über die Religion vernünftig denken möge?

165) L. X. S. 205. Über Reimarus vergl. D. Strauß: Ges. Schriften Bd. V. S. 231 flg. Ferner: Niedner: Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrgang 1850. IV. Heft.

166) A. a. O. S. 206.

167) Danzel-Guhrauer: G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke. 2. Aufl. 1881. Bd. II. S. 391.

Digitized by Google

Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleien einen andern Zweck hätte, als jene großen Absichten befördern zu helfen"[168]). Am richtigsten hat ihn Herder aufgefaßt, wenn er sagt: „Ich, der ich Lessing persönlich gekannt — — —, ich bin für mich überzeugt, daß er auch die Ausgabe dieser Stücke allein und eigentlich zum Besten der Wahrheit, zu einer freien und männlichen Untersuchung, Prüfung und Befestigung derselben von allen Seiten veranstaltet habe"[169]). Den Schlüssel zum Verständniß seiner innersten und geheimsten Absichten, welche ihn bei all seinen literarischen, namentlich aber bei seinen theologischen Streitigkeiten leiteten, hat er selbst in der berühmten Apostrophe gegeben: „Nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht"[170]). Diese Auffassung ist der allgemeine Gesichtspunkt, aus dem Lessing's gesammte Thätigkeit betrachtet werden muß. Es ist das Prinzip seiner Philosophie, folglich der Charakter und das Wesen des Menschen selbst, aus welchem alles zu erklären, was er gedacht und gethan hat. Lessing ist so sehr von dieser Überzeugung durchdrungen, daß er sogar unsere Seligkeit von der Erleuchtung abhängig macht, ja die eine mit der andern geradezu identifizirt. „Die letzte Absicht des Christenthums ist nicht unsere Seligkeit, sie mag herkommen, woher sie will, sondern unsere Seligkeit vermittelst unserer Erleuchtung, welche Erleuchtung nicht bloß als Bedingung, sondern als Ingredienz zur Seligkeit nothwendig ist, in welcher am Ende unsere ganze Seligkeit besteht"[171]).

Wenn diese Erleuchtung unser höchstes Ziel ist, dann müssen folgerichtig auch die Mittel angewandt werden, welche uns dazu verhelfen. Wie sehr daher auch Lessing an Leibniz und den alten Philosophen die Zurückhaltung mit Wahrheiten, für welche die große Masse noch nicht reif und empfänglich genug ist, lobt, wie sehr er selbst in der Erziehung d. M. und den Freimaurergesprächen den Schwachen und Unmündigen zu schonen empfiehlt, so dringt er doch andrerseits ebenso sehr darauf, das große welterlösende Prinzip der geistigen Befreiung und Aufklärung zur Geltung zu bringen. „Wer, ehe er zu handeln, besonders zu schreiben beginnt, vorher untersuchen zu müssen glaubt, ob

168) A. a. O. 169) A. a. O. S. 397.
170) L. X. S. 49. 171) A. a. O. S. 187.

Digitized by Google

er nicht vielleicht durch seine Handlungen und Schriften hier einen Schwachgläubigen ärgern, da einen Ungläubigen verhärten, dort einen Bösewicht, der Feigenblätter sucht, dergleichen in die Hände spielen werde, der entsage doch nur gleich allem Handeln und allem Schreiben. Ich mag gerne keinen Wurm vorsätzlich zertreten; aber wenn es mir zur Sünde gerechnet werden soll, wenn ich einen von ungefähr zertrete, so weiß ich mir nicht anders zu rathen, als daß ich mich gar nicht rühre, keines meiner Glieder aus der Lage bringe, in der es sich einmal befindet, zu leben aufhöre. Jede Bewegung im Physischen entwickelt und zerstört, bringt Leben und Tod, bringt diesem Geschöpfe Tod, indem sie jenem Leben bringt. Soll lieber kein Tod und keine Bewegung sein"[172]).

Wie in der Natur, so ist auch im geistigen Leben ein ewiger Prozeß. Wie unnatürlich ist es also, bei demjenigen Wesen Stillstand zu verlangen, dessen eigentliche Bestimmung gerade im Fortschritt, in der Entwicklung seiner sittlichen und geistigen Kräfte besteht. Am allerverkehrtesten aber ist ein solcher Stillstand in der Religion, die gerade das Hauptmittel zur Förderung dieses Fortschritts ist. „Wie ganz dem Geiste des Christenthums zuwider, sagt deshalb Lessing, lieber zur Erleuchtung so vieler nichts beitragen, als wenige vielleicht ärgern wollen. Immer müssen diese wenigen, die niemals Christen waren, niemals Christen sein werden, die bloß unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen, immer muß dieser verächtliche Theil vor das Loch geschoben werden, durch welches der bessere Theil zu dem Lichte hindurch will"[173]). Lessing giebt deutlich genug zu verstehen, welche er unter diesen Verächtlichen versteht. Es ist nicht etwa, wie man vermuthen sollte, der Pöbel, es sind die Theologen selbst, welche dem höchsten Interesse der Menschheit am meisten und am hartnäckigsten entgegen sind. „Denn auch der gemeinste Pöbel, wenn er nur von seiner Obrigkeit gut gelenkt wird, wird von Zeit zu Zeit erleuchteter, gesitteter, besser: anstatt daß es bei gewissen Predigern ein Grundsatz ist, auf dem nämlichen Punkte der Moral und Religion immer und ewig stehen zu bleiben, auf welchem ihre Vorfahren vor vielen hundert Jahren standen. Sie reißen sich nicht vom Pöbel — aber der Pöbel reißt sich endlich von ihnen los"[174]). „O ihr Thoren, ruft des-

172) A. a. O. S. 188.
173) A. a. O. S. 187.
174) A. a. O. S. 196.

Digitized by Google

halb Lessing voll Entrüstung über jene Sorte von Theologen aus, die theils aus Bosheit, theils aus Dummheit den Geist der Geschichte hemmen wollen: O ihr Thoren, die ihr den Sturmwind gerne aus der Natur verbannen möchtet, weil er dort ein Schiff in die Sandbank vergräbt und hier ein anderes am felsigen Ufer zerschmettert! O ihr Heuchler! Denn wir kennen euch. Nicht um diese unglücklichen Schiffe ist euch zu thun, ihr hättet sie denn versichert; euch ist lediglich um euer eigenes Gärtchen zu thun, um euere eigene kleine Bequemlichkeit, kleine Ergötzung. Der böse Sturmwind! Da hat er euch ein Lusthäuschen abgedeckt, da die vollen Bäume zu sehr geschüttelt, da euere ganze kostbare Orangerie, in sieben irdenen Töpfen, umgeworfen. Was geht es euch an, wieviel Gutes der Sturmwind sonst in der Natur befördert? Konnte er es nicht auch befördern, ohne eurem Gärtchen zu schaden? Warum bläset er nicht bei eurem Zaune vorbei, oder nimmt die Backen wenigstens weniger voll, sobald er an eueren Grenzsteinen anlangt“[175]).

Aus diesen Worten, voll Zorn und Bitterkeit, erkennt man den Ernst, mit welchem der große Aufklärer für sein Prinzip, von dem er das Wohl der Menschheit einzig und allein erwartet, eintritt. Diese Überzeugung geht bei ihm so tief, daß er in seinem Eifer momentan sogar ungerecht wird. Denn es ist unmöglich, daß so viele aus bloßer Selbstsucht und Bequemlichkeit an den althergebrachten Vorstellungen mit allen Fasern ihres Herzens festhalten. Diese Annahme widerspräche sogar Lessing's eigenen Grundsätzen. „Es ist nicht wahr, sagt er selbst, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe. Es ist nicht wahr, sage ich, aus keinem geringern Grunde, als weil es unmöglich ist. Was wollen sie denn also mit ihrem Vorwurfe muthwilliger Verstockung, geflissentlicher Verhärtung, mit Vorbedacht gemachter Pläne Lügen ausstaffiren, die man Lügen zu sein weiß, was wollen sie damit? Was anders als — Nein, weil ich auch ihnen diese Wahrheit muß zu gute kommen lassen, weil ich von ihnen glauben muß, daß sie vorsätzlich und wissentlich kein falsches verleumderisches Urtheil fällen können, so schweige ich und enthalte mich alles Widerscheltens“[176]).

Hätten wir diese ausdrückliche Versicherung nicht, so wüßten wir doch aus anderweitigen Kundgebungen, wie wenig es in seiner Natur

175) A. a. O S. 182. 176) A. a. O. S. 49.

Digitized by Google

lag, eine solche Bosheit dem Menschen zuzutrauen. Wer so sehr die Liebe, sogar die Feindesliebe betont, wer in diesem Prinzip die ganze Bedeutung und den bleibenden Werth des Christenthums sieht, wer in jeder positiven Religion eine „innere Wahrheit" und zeitweilige Nothwendigkeit erkennt, wer überhaupt keinen Menschen einer „lautern Empfindung", weder einer guten, noch einer bösen, für fähig hält, der kann unmöglich ein radikal Böses in unserer Natur annehmen. Vielmehr ist gemäß seinem Grundsatze ein solcher Widerstand, sei es aus Trägheit oder Blindheit oder Leidenschaft, sogar nothwendig, um auf der andern Seite die bessern Kräfte wach zu rufen als treibendes Ferment für höhere Entwicklung.

Der Kampf ist ein allgemeines und nothwendiges Gesetz sowohl in der physischen, wie in der geistigen Welt. Auf religiös-philosophischem Gebiete dreht sich dieser Kampf um Vorstellungen, welche die Herrschaft entweder noch behaupten, oder erst erringen wollen. Dieser Kampf um die geistige Existenz ist schlechterdings nothwendig, wenn der Mensch als Vernunftwesen sich erhalten und entwickeln soll. In Lessing's Sprache lautet der Satz: geoffenbarte Wahrheiten sollen in Vernunftwahrheiten ausgebildet werden. Da es aber, wie wir wissen, keine Offenbarung im kirchlichen Sinne giebt, sondern alles Entwicklung unserer eigenen Vernunft ist, so besteht jene Ausbildung in der Vervollkommnung und Ergänzung früherer Vorstellungen durch neue und höhere. Dies kann nur geschehen auf dem Wege der freien Forschung. Eine solche aber ist unmöglich, wenn man dem Menschen vorschreibt, wo er hinauskommen soll. „Luther's Geist erfordert schlechterdings, daß man keinen Menschen in der Erkenntniß der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken fortzugehen hindern muß. Aber man hindert alle daran, wenn man auch nur Einem verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntniß andern mitzutheilen. Denn ohne diese Mittheilung im Einzelnen ist kein Fortgang im Ganzen möglich"[177]. Darum sei es falsch, wenn man behaupte, daß die Religion bei allen und jeden Anfällen, die auf sie geschehen, zwar objektiv gewinne, aber subjektiv verliere. Denn Gewinn und Verlust seien hier nicht völlig homogene Dinge, die man nur von einander abzuziehen brauche, um sich durch den Überrest bestimmen zu lassen. „Der Gewinn ist wesentlich und der Verlust nur zufällig. Der Gewinn erstreckt sich auf alle

177) A. a. O. S. 168.

Digitized by Google

Zeit, der Verlust schränkt sich nur auf Augenblicke ein, solange die Einwürfe noch unbeantwortet sind. Der Gewinn kommt allen guten Menschen zu statten, die Erleuchtung und Überzeugung lieben; der Verlust trifft nur wenige, die weder wegen ihres Verstandes, noch wegen ihrer Sitten in Betracht zu kommen verdienen. Der Verlust trifft nur — — die leichte christliche Spreu, die bei jedem Windstoße der Bezweiflung von den schweren Körnern sich absondert und auffliegt"[178]).

Unbekümmert um den Schaden und das Ärgerniß bei schwachen Gemüthern und beschränkten Köpfen hatte Lessing bei seinen theologischen Streitigkeiten nur die Sache und den objektiven Gewinn im Auge. Von letzterem war er so fest überzeugt, daß er mit Hinblick auf all die Mühe und den Verdruß, welche ihm die Fragmente bereiteten, seiner „innigsten Empfindung" in folgenden ergreifenden Worten Ausdruck gab. „Ich überlasse es der Zeit, was meine aufrichtig gesagte Meinung wirken soll und kann. Vielleicht soll sie soviel nicht wirken, als sie wirken könnte. Vielleicht soll nach den Gesetzen einer höhern Haushaltung das Feuer noch so lange fortdampfen, mit Rauch noch lange gesunde Augen beißen, ehe wir seines Lichtes und seiner Wärme zugleich genießen können. — Ist das, so verzeihe du, ewige Quelle aller Wahrheit, die allein weiß, wann und wo sie sich ergießen soll, einem unnützen geschäftigen Knechte! Er wollte Schlamm dir aus dem Wege räumen. Hat er Goldkörner unwissend mit weggeworfen, so sind deine Goldkörner unverloren"[179]). Ein solches Vertrauen auf eine höhere Weltordnung kann nur ein gottergebenes Gemüth, wie es in Nathan sich ausspricht, hegen. Aus diesem Bewußtsein entsprang Lessing der Muth, sich einer ganzen Welt gegenüber zu stellen, und schöpfte er seine siegreiche Stärke.

Dasselbe „wahrheitsliebende Gemüth", dieselbe tief religiöse Überzeugung erkannte er auch in dem Verfasser der Fragmente und darum suchte er ihn aus der Dunkelheit ans Licht zu ziehen. Doch würden ihn diese Eigenschaften allein noch nicht vermocht haben, den Kampf auf sich zu nehmen, sondern die aus dieser subjektiven Anlage hervorgegangene „innere Wahrheit" der Sache selbst gehörte mit zu dem Unternehmen. „Obschon mein Ungenannter freilich alle geoffenbarte Religion in den Winkel stellt, so ist er doch darum so wenig

178) A. a. O. S. 181. 179) L. X. S. 119.

Digitized by Google

ein Mann ohne alle Religion, daß ich schlechterdings niemand weiß, bei dem ich von der bloß vernünftigen Religion so wahre, so vollständige, so warme Begriffe gefunden hätte als bei ihm“[180]). Namentlich hebt Lessing hervor, wie mit einer „ungewöhnlichen Deutlichkeit“ gezeigt werde, welchen Einfluß die spekulativen Wahrheiten auf unsere Pflichten haben müßten, wenn die vernünftige Religion in einen vernünftigen Gottesdienst übergehen solle. „Alles was er von diesem, von diesem Einflusse insbesondere, sagt, trägt das unverkennlichste Merkmal, daß es aus einem ebenso erleuchteten Kopfe als reinen Herzen geflossen; und ich kann mir unmöglich einbilden, daß in eben diesem Kopfe, bei eben diesen erhabenen Einsichten, in eben diesem Herzen, bei eben diesen edlen Neigungen, tolle vorsätzliche Irrthümer, kleine eigennützige Affekte hausen und herrschen können“[181]). „Er war ein selbstdenkender Kopf, sagt Lessing weiter, und selbstdenkenden Köpfen ist es nun einmal gegeben, daß sie das ganze Gefilde der Gelehrsamkeit übersehen und jeden Pfad desselben zu finden wissen, sobald es der Mühe verlohnt ihn zu betreten“[182]).

Bisher sind kaum mehr als einzelne Bastionen belagert und erstürmt worden. Kein Feind hat noch die Feste ganz eingeschlossen. keiner noch einen allgemeinen Sturm auf ihre gesammten Werke zugleich gewagt. Dagegen hat der Ungenannte „nichts Geringeres als einen Hauptsturm auf die christliche Religion unternommen. Es sei keine einzige Seite, kein einziger noch so versteckter Winkel, dem er seine Sturmleitern nicht angeworfen“. In den Fragmenten würden nur einige Proben, nicht das Ganze geliefert. Gleichwohl sei „in den einzelnen Materien, in welche dieselben schlügen, noch nichts Besseres und Gründlicheres geschrieben worden als eben diese Fragmente“.

Bei all dieser Anerkennung ist aber Lessing doch nicht blind gegen die Mängel, nicht sowohl des Standpunktes als vielmehr der Folgerungen, welche der Ungenannte daraus gezogen. Wenn auch das Werk desselben ein „freimüthiges, ernsthaftes, gründliches und gelehrtes“ genannt werden müsse, so folge aus diesen Eigenschaften noch keineswegs, daß er damit auch die volle Wahrheit erreicht habe, oder daß man sich bei ihm auf alle Stücke verlassen könne[183]). Auch wären

180) A. a. O. S. 217.
181) A. a. O. S. 218.
182) A. a. O. S. 217.
183) A. a. O. S. 216.

Digitized by Google

jene Sturmleitern nicht sämmtlich mit eigener Hand neu geschnitzt, sondern die meisten davon schon bei mehreren Stürmen gewesen; einige davon seien sogar sehr morsch und schadhaft. Lessing sieht in dem Ungenannten keinesfalls das „Ideal eines echten Bestreiters der Religion“ [184]). Denn es fehlte Reimarus sowohl der historische Sinn, um einer geschichtlichen Erscheinung gerecht zu werden, als auch die spekulative Begabung, um neue Ideen und Gesichtspunkte aufzustellen, zur Erklärung des Werdeprozesses. Er war eine vorwiegend analytische, zersetzende Natur, die alles vom Standpunkt der zeitgenössischen Philosophie, die für Fortschritt und Entwicklung im höheren Sinn kein Verständniß hatte, beurtheilte. Er sah so wenig wie die englischen Deisten im Wachsen und Werden das Geheimniß unserer Bestimmung, sondern, da Gott unendlich gut und unveränderlich ist, so hat er ein für alle mal seinen Willen durch unsere Vernunft und sittliche Anlage kund gegeben, so daß, was zu dieser ursprünglichen Norm hinzukommt, nicht sowohl etwas Neues als vielmehr ein Abfall und Rückschritt ist. Nach dieser Auffassung ist und bleibt die Geschichte nur eine ewige Wiederholung, ein mechanischer Vorgang, der eine unendliche Langeweile im Gefolge hat, weil ein mechanisches Einerlei der Tod aller Begeisterung ist. Eine solche Philosophie, deren höchstes Prinzip in Stabilität besteht, ist nicht viel besser als die Orthodoxie selbst. Denn Gott hat ein für alle mal gesprochen, sei es durch die Organisation unserer Natur, oder durch die Offenbarung in der Bibel. Also giebt es auf beiden Standpunkten keine Veränderung, weder in Gott noch in dem Menschen. Vor dieser schrecklichen Stockung der ganzen Natur möge uns der Himmel bewahren. Vergleicht man mit diesen engherzigen, unfruchtbaren Anschauungen die großen allgemeinen Gesichtspunkte, von welchen aus Lessing Gott, Natur und Weltgeschichte betrachtet, dann fühlt man sich wie durch Geisterhauch vom Druck dieser dumpfen Atmosphäre erschüttert und befreit. Orthodoxie und Rationalismus betrachtet er als zwei Extreme, zwischen welchen, wie immer, die Wahrheit in der Mitte liege. Behauptet dieser, die Auferstehung Christi z. B. sei nicht zu glauben, weil die Nachrichten davon sich widersprächen, und jener, sie sei schlechterdings zu glauben, weil sie sich nicht widersprächen, so meint Lessing: die Widersprüche könnten bestehen und die Hauptsache

184) A. a. O. S. 12.

Digitized by Google

dennoch gerettet werden. Warum behandle man die Evangelisten nicht wie die Profangeschichtschreiber? Wenn Livius oder Tacitus dasselbe Ereigniß erzählen, jedoch so, daß die Umstände des Einen die Umstände des Andern völlig Lügen strafen, hat man darum jemals das Ereigniß selbst, in welchem sie übereinstimmen, geleugnet? Wenn nun diese Klassiker so frank und frei von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen, warum dann nicht auch die Evangelisten? In dem ganzen weiten Umfang der Weltgeschichte ist nicht ein einziges Exempel anzutreffen, daß irgend eine Begebenheit von mehreren, die nicht aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft, noch sich einer nach dem andern gerichtet, ohne die offenbarsten, unauflöslichsten Widersprüche erzählt worden. „Ich biete aller Welt Trotz, mir ein einziges solches Exempel zu zeigen“ [185]). Wenn sich nun in der ganzen Weltgeschichte ein solches Beispiel nie gefunden, nie finden wird, nie finden kann, warum verlangt man denn, daß uns gerade die Evangelisten dieses Exempel sollen geliefert haben?

Was aber die Hauptsache, die Wahrheit der Auferstehung betrifft, so ist es nicht nöthig, daß diese Thatsache wirklich stattgefunden. Genug, daß diese Erzählung damals geglaubt wurde, um höheren und wichtigeren Wahrheiten Eingang zu verschaffen. Die Wunder, die Christus und seine Jünger verrichteten, waren nur das Gerüste, nicht der Bau selbst. „Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist“ [186]). Was ist denn der Sinn der Offenbarung und Erlösung, als daß sich Gott des Menschen annehme, damit er die volle Wahrheit erkenne, und daß er ihn mit seiner Kraft unterstütze, damit er die höchste sittliche Vollkommenheit erreiche. Kann jemand behaupten, daß durch das Christenthum nicht höhere Begriffe für den Verstand und edlere Motive für den Willen gegeben worden sind? Was wollt ihr von Gott mehr, als daß er in seiner Weise unsere sittliche und intellektuelle Natur beständig fördere. Wenn wir also jene Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte nicht wegexegetisiren und das Wunder selbst nicht mehr glauben können; wenn wir in Folge dessen die Evangelienharmonie und die alte dogmatische Lehre von der Inspiration aufgeben müssen, so beweiset das so wenig etwas „wider die Göttlichkeit“ des neuen Testaments, als der Mangel der Lehre von der höhern Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele etwas wider

185) A. a. O. S. 54. 186) A. a. O. S. 58.

Digitized by Google

den göttlichen Ursprung des alten beweist[187]). Lessing geht sogar so weit, daß er sagt: Gesetzt, jene Lehren würden nicht bloß darin vermißt, jene Lehren wären „nicht einmal wahr", gesetzt, es wäre wirklich für den Menschen nach diesem Leben alles aus: „wäre darum das Dasein Gottes minder erwiesen; stände es darum Gott minder frei, sich der zeitlichen Schicksale irgend eines Volkes aus diesem vergänglichen Geschlechte unmittelbar anzunehmen?"[188]).

Mit diesem neuen Offenbarungsbegriff erhebt sich Lessing über die Behauptung des Ungenannten, „daß eine Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können, unmöglich sei". Zugegeben, daß der Beweis mit aller Strenge wirklich geführt worden, so folgt daraus noch keineswegs, daß es überhaupt keine Offenbarung gebe. „Wenn eine solche Offenbarung unmöglich ist, sollte Gott dann lieber gar keine ertheilen? Sollte Gott dem menschlichen Geschlecht diese Wohlthat vorenthalten, weil er nicht alle Menschen zu gleicher Zeit und in gleichem Grade daran Theil nehmen lassen konnte? Wer hat das Herz, hierauf mit Ja zu antworten?"[189]) „Genug, wenn die höchste Weisheit und Güte bei Ertheilung der Offenbarung, die sie in jener Allgemeinheit und Allklarheit nicht gewähren konnte, nur jenen Weg gewählt hat, auf welchem in der kürzesten Zeit die meisten Menschen des Genusses derselben fähig wurden"[190]).

Daß aber eine Offenbarung, die nicht alle Menschen haben können, gleichwohl allen Menschen zur Seligkeit unumgänglich nöthig sein soll, ist ein grausamer und thörichter Gedanke. „Eine so unverschuldete Niederlage der Menschen, ein von Gott selbst der Hölle so in die Hände gespielter Sieg ist ein elendes Hirngespinnst"[191]).

Zur Seligkeit ist es also nicht nothwendig, daß alle Menschen Christen werden. Jede positive Religion thut denselben Dienst. Denn sie ist ja weiter nichts, als die Bedingung, unter welcher der menschliche Verstand jedes Ortes je nach den physischen und geistigen Verhältnissen sich entwickeln konnte. Die persische, indische, griechische, muhamedanische Religion, alle haben in ihrer Art dasselbe geleistet wie das Judenthum und Christenthum. Alle sind aus derselben Quelle hervorgegangen und führen zu dem nämlichen Ziel. Wir müssen folglich die Vorstellung, daß es nur Eine wahre, unfehlbare, von Gott

187) Erz. d. M. §§ 22. 23. 188) A. a. O. § 22. 189) L. X. S. 18.
190) A. a. O. S. 18. 191) A. a. O. S. 20.

Digitized by Google

selbst geoffenbarte Religion gebe, fallen lassen. Denn unser höchstes Ziel ist ja, diese konfessionellen Schranken ebensogut zu überwinden, wie die politischen und sozialen. Sind diese Schranken einmal gefallen, dann haben wir die in dem alten und neuen Testament verheißene Weltreligion, dann wird ein Hirt und eine Herde sein und der Name des Einen wahren Gottes erkannt und gepriesen werden von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang.

Mit dieser universellen Anschauung hat Lessing den Standpunkt des Ungenannten, den dieser mit den Deisten und Rationalisten noch völlig gemein hatte, überwunden und sich auf eine Höhe gestellt, auf welche sich die wenigsten seiner Zeitgenossen erheben konnten. Ihm geht die Göttlichkeit der Offenbarung nicht verloren, weil die Wunder nicht wahr und die Widersprüche nicht zu heben sind. Er sieht in Christus und den Aposteln, überhaupt in dem Religionsstifter und Priester nicht bloß Betrüger, wie Reimarus und alle Freidenker seiner Zeit.

Wenn es „unmöglich ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe", dann fragt es sich, wie bei solcher Beschaffenheit der menschlichen Natur jene Wunder und Widersprüche in die göttliche Offenbarung kamen. Sind die Menschen keine Betrüger, ist es dann etwa die Gottheit selbst, die ja „die Hand bei allem, selbst bei unsern Irrthümern im Spiele hat?" So drängte der neue Offenbarungsbegriff zu einer höhern Auffassung Gottes und die ganze Erziehung d. M. sowie die Freimaurergespräche sind schlechterdings nichts anderes, als eine neue Theodicee, eine Rechtfertigung und Erklärung des physisch und moralisch Bösen bei der Annahme eines unendlich vollkommenen und gerechten Wesens als Urhebers aller Dinge. Und die Erklärung lautet dahin, daß Gott dem Menschen keine andere Offenbarung geben konnte, als eine solche, die seinen Kräften auf der jeweiligen Kulturstufe angemessen war. Eine andere Offenbarung dem Kind, dem Jüngling, dem Mann. Dem Kind die Aussicht auf irdische, dem Jüngling auf jenseitige Strafe und Belohnung, dem Mann weder das Eine noch das Andere, sondern die Idee des Guten selbst. Sind ferner die Allegorien, Märchen, Wunder nicht bloß absichtliche Betrügereien, so müssen sie als poetische Hüllen betrachtet werden, aus welchen sich mit der zunehmenden Reife des Verstandes spekulative Wahrheiten entwickeln lassen. Poesie ist die ursprünglichste Form, in welcher

192) A. a. O. S. 49.

Digitized by Google

das unbestimmte religiöse Gefühl konkrete Gestalt annimmt. Sie ist der Durchgangspunkt von der Religion zur Philosophie. So zeigen sich auf diesem höhern Standpunkt nach allen Richtungen hin neue Aussichten, neue Vorstellungen und Begriffe, die, in allen ihren Konsequenzen verfolgt und auf ein Prinzip zurückgeführt, eine völlig neue Weltanschauung bieten. Dieses neue System ist zwar nicht in allen Punkten so ausgebildet, wie das alte orthodoxe, welches Lessing selbst nicht für ein Werk von Stümpern und Halbphilosophen hielt; aber die Grundlinien sind so scharf gezeichnet, daß das neue Evangelium klar und deutlich daraus zu erkennen ist. Vergleicht man diese Resultate, die schon vor hundert Jahren so wahr, tief und überzeugend ausgesprochen wurden, mit der Aufnahme und Verbreitung derselben selbst in den gebildeten Kreisen, so wird man über den Fortschritt in den höchsten und wichtigsten Lebensfragen nicht sehr erbaut sein. Abgesehen von dem Kardinalübel unseres Geschlechts, der geistigen Trägheit als innerm Grund, läßt sich vielleicht noch eine geschichtliche Erscheinung als äußere Ursache zur Erklärung, weshalb Lessing bis auf den heutigen Tag nicht zur vollen Geltung kam, anführen. Bekanntlich erschien in demselben Jahre, als der große Kritiker sein literarisches Heldenleben beschloß, Kant's epochemachendes Werk, die Kritik der reinen Vernunft. Die zündende Begeisterung, welche dasselbe hervorrief, drängte den Einfluß, welchen Lessing bei richtiger Erkenntniß hätte ausüben müssen, beinahe vollständig zurück. Mit welchem Recht dies geschah, mag ein kurzer Vergleich zwischen Lessing und Kant nach der ethisch-religiösen Seite hin veranschaulichen.

Kant.

Da man allmählich zu der Einsicht gekommen, Lessing sei der bedeutendste Philosoph zwischen Leibniz und Kant, da ferner Kant ähnlich wie Lessing aus der wolfischen Schule hervorging und von den Engländern wesentlich beeinflußt wurde, da endlich die epochemachende Bedeutung des Begründers der deutschen Philosophie hauptsächlich auf zwei Momenten, auf seiner Ethik und Erkenntnißtheorie, beruht, erstere aber, wie wir sehen werden, keinen wesentlichen Fortschritt über Lessing hinaus aufweist, sondern sogar in gewisser Beziehung hinter demselben zurückbleibt, so ist es wohl nicht unzweckmäßig, auf das Verhältniß dieser beiden großen Denker und Kritiker am Schlusse dieses Abschnittes einen prüfenden Blick zu werfen.

Digitized by Google

Schon der Titel des kantischen Werkes: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", deutet darauf hin, daß er noch ganz auf dem Boden der englischen Deisten und der Rationalisten der deutschen Aufklärungsperiode stand. Noch deutlicher geht dies aus der Definition hervor, nach welcher die Religion nichts anderes sein soll, als „die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote". Schon bei Herbert, Tindal, Chubb fanden wir den gleichen Gedanken ausgesprochen. Nicht weniger spricht dafür, daß nach Kant die Moral nicht auf die Religion, sondern vielmehr diese auf jene sich stützen soll. Demnach soll die Moral nicht ganz von der Religion getrennt werden, weil ohne ein absolut vollkommenes und gerechtes Wesen das höchste Gut, die Glückseligkeit, nicht verwirklicht und das Sittengesetz mit dem Naturgesetz nicht in Einklang gebracht werden kann. Aus diesem Grunde bleibt die Bedeutung der Religion ganz und gar auf ihre sittliche Wirkung beschränkt. Es giebt keinen andern Beweis für das Dasein Gottes, als den moralischen, und keinen höhern Gottesdienst, als edle Gesinnungen und gute Handlungen. Dies sei alles, was Gott von uns verlangen könne. Wer andere Mittel anwende, um sich ihm gefällig zu machen, der verfalle der Idololatrie.

Was nun das Verhältniß des Christenthums zur Vernunftreligion betrifft, so geht seine Ansicht dahin, daß beide sich wohl miteinander vertrügen, wofern man nur das positiv kirchliche auf seinen allgemeinen Gehalt reduzire[193]). So fällt nach dieser rationalistischen Deutung die Erbsünde zusammen mit der auch von der Philosophie anzuerkennenden Thatsache, daß der Mensch wirklich einen angebornen Hang zum Bösen habe, dessen Ursache in einer nicht weiter zu erklärenden intelligiblen That der Freiheit bestehe. Sehe man bloß auf den Gang der Geschichte, so seien wir genöthigt, anzunehmen, daß der Fortschritt vom Schlechtern zum Bessern ohne den Durchgang durch das Böse nicht möglich war. Die Wiedergeburt wird als eine Wiederherstellung unserer ursprünglichen Anlage zum Guten, als eine Revolution in unserer ganzen Gesinnung erklärt. Ähnlich verhält es sich mit der Rechtfertigung. Auch die Philosophie müsse eine unvermeidliche Unvollkommenheit unseres sittlichen Zustandes zugeben, die den Menschen höchstens nur zu einem stetigen Fortschritt im Guten, nie

193) Ich halte mich hier vorzugsweise an Zeller's kurze und bündige Darstellung in seiner Geschichte der deutschen Philosophie; 2. Aufl. 1875. S. 401—408. Vergl. O. Pfleiderer Religionsphilosophie 1878. S. 17—33.

Digitized by Google

aber zu einem völligen Sieg über das Böse kommen lasse. Gleichwohl sei auch von diesem Standpunkt aus gestattet, anzunehmen, daß Gott die Menschen nicht sowohl nach ihren einzelnen sündhaften Handlungen, sondern nach ihrem sittlichen Prinzip, nach der Totalität ihrer Gesinnung beurtheilen werde.

Was sodann die Person und Geschichte des christlichen Religionsstifters betreffe, so könne auch dieses, richtig verstanden, von der Vernunft gebilligt und angenommen werden. Freilich versteht Kant unter dem Sohn Gottes bloß die Menschheit selbst, sofern sie als das Ideal der sittlichen Vollkommenheit gedacht wird. Von diesem göttlichen Urbild, das uns auf eine uns unbegreifliche Weise innewohne, lasse sich wohl sagen, daß es vom Himmel herabgekommen und die Menschheit angenommen habe. Und weil der Übergang vom Bösen zum Guten mit Schmerzen und Opfer verbunden sei, welche der Mensch um des Guten willen und folglich in der Gesinnung des Sohnes übernehme, während doch eigentlich dem alten Menschen die Strafe gebühre, so lasse sich, wenn man jene Gesinnung personifizire, der Sohn Gottes als derjenige bezeichnen, welcher für alle die Sündenschuld trage, welcher für sie der höchsten Gerechtigkeit als Erlöser genug thue, und sie als Sachwalter vor Gott vertrete.

Die Idee der sittlichen Vollkommenheit hat nun allerdings ihre Realität in unserer moralisch gesetzgebenden Vernunft. Da wir dieser Idee gemäß handeln *sollen*, so müssen wir es auch *können*. Der Glaube an diese Verpflichtung dürfe aber nicht davon abhängig gemacht werden, daß ein diesem Ideal entsprechender Mensch in Wirklichkeit existirt habe. Dies sei schon darum unmöglich, weil die äußere Erfahrung die innere nicht aufdecke, die innere Erfahrung eines jeden die Tiefen seines eigenen Herzens mit voller Sicherheit nicht durchschauen lasse. Falls es aber wirklich einen solchen in Lehre und Leiden Gott wohlgefälligen Menschen in soweit gegeben habe, als man dies von der äußern Erfahrung überhaupt verlangen könne, so werde man zwar auch in einem solchen nur einen natürlich erzeugten Menschen zu sehen haben; aber er werde doch von sich so reden können, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig dargestellt würde; er werde den moralischen Vernunftglauben mit dem Geschichtsglauben in seiner Person unmittelbar verknüpfen können. Dies sei für die meisten Menschen ein Bedürfniß, weil nur auf den Geschichtsglauben sich eine Kirche gründen lasse. Die wahre unsichtbare Kirche

Digitized by Google

aber, welche in der Verbindung der Einzelnen zu einem „ethischen Gemeinwesen", zu einem „Volk Gottes unter Tugendgesetzen" bestände, könnte bloß auf den reinen Vernunftglauben sich gründen, weil nur von einem solchen sich jedermann überzeugen lasse, während der Geschichtsglaube auf diejenigen sich beschränke, welche die betreffenden Thatsachen kennen gelernt haben. Daß jener reine Vernunftglaube in Wirklichkeit nicht die Grundlage der Kirche bilde, „daran sei eine besondere Schwäche der menschlichen Natur schuld". Denn die wenigsten könnten sich überzeugen, daß nur ein tugendhafter Lebenswandel Gott wohlgefällig mache. So trete an die Stelle des reinen Vernunftglaubens der Kirchenglaube, und an Stelle der Einen moralischen Gesetzgebung eine Vielheit statutarischer Gesetze. Daß die Religion geoffenbart worden sei, lasse sich nicht geradezu unbedingt leugnen, in einem gegebenen Fall aber deren Wirklichkeit zu behaupten, wäre Vermessenheit. Für den reinen Vernunftglauben seien Wunder, Weissagungen, Inspiration weder zulässig noch nothwendig.

Das Christenthum habe gleichfalls wie jede besondere Konfession, ein statutarisches Kirchenwesen, nur daß der Vernunftglaube reiner und vollständiger als in irgend einer andern darin enthalten sei. Äußerlich sei es aus dem Judenthum hervorgegangen, seinem innern Wesen nach stehe es aber in keiner Verbindung mit ihm. Denn das Judenthum sei mit seinen bloß statutarischen, gegen die moralische Gesinnung gleichgültigen, den Glauben an ein künftiges Leben absichtlich ignorirenden, auf dieses einzige Volk beschränkten Gesetzen eigentlich gar keine Religion, sondern nur ein politisches Institut. Das Christenthum entstand dadurch, daß sich sein Stifter als ein Gesandter des Himmels ankündigte, den Glauben an gottesdienstliche Bekenntnisse und Gebräuche für nichtig, dagegen den moralischen Glauben für allein seligmachend erklärte und endlich in seiner Person durch Lehre und Leiden ein dem Ideal der Menschheit entsprechendes Beispiel gab. Die Erzählung von seiner Auferstehung, Himmelfahrt ꝛc. habe keine wesentliche Bedeutung. Vielmehr sei dieser Glaube durch die Behauptung, daß die Seele nur in ihrem Körper fortdauere und ihr Dasein nur ein räumliches sein könne, der Vernunft sehr lästig; sie habe kein Interesse, den Körper, den sie nie recht liebgewonnen, in die Ewigkeit mitzuschleppen, noch könne sie es begreiflich machen, was diese Kalkerde im Himmel solle. Wenn Paulus den Glauben an die Unsterblichkeit aus der Auferstehung Christi beweise, so müßten wir annehmen, daß nur der mora-

Digitized by Google

lische Glaube an ein vernünftiges Leben ihn bestimmte, der Sage von der Auferstehung Glauben beizumessen. Von der weitern Entwicklung des Christenthums bis zur Reformation sei nicht viel Gutes zu sagen. Die Absicht des Stifters sei keine andere gewesen, als den reinen Vernunftglauben einzuführen. Die wahre Lehre Christi stimme vollständig mit demselben überein. Die Zusätze, welche seine unmittelbaren und mittelbaren Nachfolger hinzugefügt, hätten keinen andern Zweck gehabt, als die Juden durch ihre eigenen Vorurtheile für die neue Weltreligion zu gewinnen. Es sei lediglich eine Akkommodation an den Standpunkt einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Volkes gewesen. Was endlich das tiefste Geheimniß des Christenthums, die Trinitätslehre, betreffe, so drücke sie nur eine moralische Beziehung zwischen dem Ideal eines höchsten Wesens und der Menschheit aus. Gott werde als Gesetzgeber, Erhalter und Richter darin vorgestellt. Von einem Geheimniß könne deshalb keine Rede sein. Wo es sich dagegen wirklich um Geheimnisse oder um Fragen handle, die sich nicht beantworten ließen, da könnten wir überzeugt sein, daß unser Verhalten zu Gott oder zur Sittlichkeit nicht berührt würde. Denn was wir zur Moral brauchten, sei hinlänglich klar und jedem verständlich.

In der positiven Religion ist nach Kant der moralische Vernunftglaube das einzige, was Werth und Bedeutung hat, das einzige, was wirklich in ihr Religion ist. Jede religiöse Überzeugung oder Handlung ist folglich nur in dem Maß berechtigt, als sie diesem einzigen Zweck aller Religion dient, als sie ein Hilfsmittel zur Sittlichkeit ist. Ist sie das nicht, so ist sie verkehrt und schädlich. „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes". Wer auf andere Weise sich der Gnade versichern will, als durch gute Gesinnungen und Handlungen, der macht den Gottesdienst zum Fetischdienst. Ein Gang zur Kirche oder eine Wallfahrt, ein Gebet mit den Lippen oder vermittelst einer Maschine, „das ist alles einerlei und von gleichem Werth". Vom tunguſischen Schamanen bis zum europäischen Prälaten, vom Fetischdiener bis zum Puritaner „ist zwar ein mächtiger Abstand in der Manier, aber nicht im Prinzip zu glauben". Ein solcher Fetischdienst ist nothwendig immer mit „Pfaffenthum" verbunden, welches den Aberglauben zu erhalten und zu verbreiten sucht, als ob Wunder, Geheimnisse, Gnadenmittel zur Erlangung unserer Seligkeit nothwendig wären. „Das Beten als ein innerer

Digitized by Google

förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubisches Wesen". Gott bedarf einer solchen Erklärung nicht; auch wird nicht im geringsten eine Pflicht dadurch erfüllt. Der eigentliche Werth des Gebetes besteht allein in der Gesinnung, alle unsere Pflichten so zu erfüllen, als ob sie im Dienste Gottes geschähen. Diesen Wunsch aber in Worte zu kleiden, kann höchstens nur als ein Mittel zur Belebung jener Gesinnung angesehen werden für solche, die dieses Mittel bedürfen.

Da der positiven Religion an sich kein selbständiger Werth zukommt, außer insofern sie als Hilfsmittel für die moralische dient, so ist es unsere Aufgabe, allmählich von jener zu dieser fortzuschreiten. Um dies zu bewerkstelligen, muß im Volksunterricht die positive im Geiste der Vernunftreligion ausgelegt und die moralische Erklärung der buchstäblichen vorgezogen werden. Dabei kommt es nicht darauf an, was die Theologen vermittelst ihrer Schriftgelehrsamkeit aus der Bibel machen, noch auch was die heiligen Schriftsteller selbst dabei dachten, sondern was man mit moralischer Denkungsart in sie hineinlegt, das muß der Leitstern im religiösen Unterricht sein. Dies ist um so eher möglich, als die Anlage zur moralischen Religion von Anfang an in der menschlichen Vernunft verborgen lag, wie schon die ersten rohen Äußerungen, wenn auch unbewußt und in poetische Formen verhüllt, beweisen. Der Kirchenglaube hat somit zu seinem höchsten Ausleger den reinen Vernunftglauben. Dieser ist das Ziel, jener nur das Mittel, dieses Ziel zu erreichen. Je entschiedener dies geschieht, um so mehr werden die Anhänger über ihn hinauswachsen, so daß der Kirchenglaube mit der Zeit sich selbst entbehrlich macht. Das Gängelband der heiligen Überlieferung, das seiner Zeit gute Dienste that, wird nicht nur nach und nach entbehrlich, sondern sogar, wenn der Mensch auf eine höhere Stufe kommt, zur hemmenden Fessel. Unsere eigene sittliche Anlage bringt es mit sich, daß die Religion von allen empirischen Bestimmungsgründen, welche auf Geschichte beruhen und vermittelst eines allgemeinen Kirchenglaubens die Menschen provisorisch zur Förderung des Guten vereinigen, allmählich losgemacht werde, damit die Vernunftreligion zuletzt über alle herrsche, und Gott Alles in Allem sei.

Wer unserer bisherigen Darstellung mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird finden, daß Kant's epochemachende Bedeutung nicht auf dem ethisch-religiösen Gebiete gesucht werden kann, daß der große Reformator der neuern Philosophie, einzelne freilich nicht unwesentliche

Digitized by Google

Punkte abgerechnet, im Prinzip weit hinter Lessing steht und sich noch beinahe völlig auf dem deistischen und rationalistischen Boden seiner Zeit bewegt. Kant's unhistorischer Sinn kommt gerade hier am deutlichsten zum Vorschein. Christus wollte nur Vernunftreligion predigen; was später dazu kam, ist streng genommen nichts als Unsinn und Aberglaube, welcher während der finstern Periode des Mittelalters am üppigsten wucherte. Dem Judenthum, aus welchem das Christenthum hervorgegangen, wird nicht einmal Religion zuerkannt und auf diese Weise alle geschichtliche Entwicklung und Kontinuität nicht nur unterbrochen, sondern aufgehoben. Auf den eigentlichen Sinn der biblischen Autoren soll man gar nicht eingehen, um daraus die Zeit, das Volk und die Bedingungen, unter welchen eine bestimmte Religionsform sich bilden konnte, zu erkennen, sondern mit der fertigen Schablone eines sogenannten reinen Vernunftglaubens soll alles in Bausch und Bogen rationalistisch erklärt werden. Die philosophische Umdeutung der christlichen Dogmen von der Erbsünde, Rechtfertigung, Dreieinigkeit ꝛc. ist mehr geistreich und künstlich, als wahr und zum Zwecke der religiösen Erziehung brauchbar. Die Art der Entstehung des radikal Bösen oder des Ursprungs der christlichen Religion hat sogar etwas Mystisches an sich. Jenes entsprang aus einem nicht weiter zu erklärenden intelligiblen Akt der Freiheit, diese dadurch, daß der Stifter sich einfach als einen Gesandten des Himmels ankündigte, die inhaltslosen Zeremonien und statutarischen Gesetze verwarf und den reinen Vernunftglauben predigte, der aber bald wieder durch abergläubische Zusätze verdunkelt und verkümmert wurde. Ein gut erzogener, tugendhafter Mensch bedarf eigentlich gar keiner Religion. Denn da die Existenz Gottes sich doch nicht beweisen läßt und es somit dahingestellt bleibt, ob es einen Gott giebt oder nicht, und außerdem die Idee eines höchst vollkommenen Wesens nur ein Vernunftprodukt ist, so giebt es auch keine Verpflichtung gegen ihn, sondern nur gegen dieses Ideal, d. h. gegen uns selbst. Der Glaube an Gott ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Förderung unserer Sittlichkeit. Die Definition, wonach die Religion in der Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote besteht, wird dadurch ganz hinfällig. Die Religion ist lediglich Moral und das Motiv zu derselben kann nur, wie Kant ganz folgerichtig behauptet, in der Achtung vor dem aus unserer Vernunft stammenden Sittengesetz bestehen.

Gesetzt, es wäre alles, was nicht reiner Vernunftglaube ist, Fe-

Digitized by Google

tischdienst und Aberglaube, so gehört es doch wohl zur Philosophie, diese allgemein verbreitete Erscheinung nicht bloß „als eine besondere Schwäche der menschlichen Natur" zu erklären, sondern die natürlichen und geistigen Bedingungen aufzuzeigen, unter welchen diese Erscheinung möglich ist. Aber wie gesagt: in der Geschichtsphilosophie bestand Kant's Stärke nicht, und dieser Mangel hat nicht wenig zu einer ganz verkehrten Auffassung der Metaphysik selbst in seinem kritischen Hauptwerk beigetragen. Auch die Spekulation ist zufolge seiner Ansicht keines Fortschritts fähig. Von Aristoteles bis Hume ist in dieser Wissenschaft, sowie in der Logik nichts von Belang geschehen. Kant ist sogar der Überzeugung, daß durch seine kritische That der Metaphysik ein für allemal ein Ende gemacht sei. Dennoch soll es nebst der Naturwissenschaft wenigstens in der Moral noch einen Fortschritt geben, aber nicht in dem Sinn, daß das sittliche Ideal erst entwickelt werden müsse; denn es ist ja dem Menschen angeboren, ist von Christus erneuert und durch die Reformation und Aufklärung des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts der Keim wieder freigelegt worden, so daß es sich ungehindert nur weiter zu bilden braucht, um uns dem moralischen Reiche Gottes immer näher zu bringen. Der sittliche Fortschritt besteht also gewissermaßen in einem Zurückgehen auf unsere ursprüngliche Natur und auf die erleuchteten Geister und Jahrhunderte, welche dieser Natur wieder zu ihrem Rechte verholfen haben. Dies ist genau der Standpunkt, welchen die Deisten und Aufklärer seiner und der früheren Zeit eingenommen haben, der von Lessing völlig überwunden, aber von Kant gänzlich übersehen worden war. Der große Kunstkritiker hat die menschliche Natur und Geschichte tiefer erfaßt, als der in seine erkenntnißtheoretischen Forschungen vertiefte und vereinsamte Denker von Königsberg.

Lessing suchte auf historischem Wege den Bedingungen der mannigfaltigen religiösen Formen und Gestaltungen auf die Spur zu kommen; er suchte die Erkenntnißtheorie auf die Weltgeschichte, worin sich der menschliche Geist am tiefsten und allseitigsten dargelegt und ausgesprochen hat, anzuwenden. Dadurch gelangte er zu einem Prinzip, welches nicht nur die Vergangenheit klar beleuchtet, sondern zugleich das höchste Ziel unseres gesammten wissenschaftlichen und sittlichen Strebens der Zukunft ist.

Auch Lessing hat die christlichen Dogmen vernünftig zu deuten versucht; aber sowohl seine Erklärung wie seine Tendenz sind wesent-

Digitized by Google

lich von der kantischen verschieden. Nach Kant ist die Erbsünde der angeborene Hang zum Bösen, welcher durch einen Akt unseres freien Willens entstanden. Allein weder jener Hang, noch dieser Akt ist irgendwie zu erklären. Wieviel fehlt, so haben wir wieder die kirchliche Auffassung von einem Abfall des Menschen, nur mit dem Unterschied, daß nach Kant der Mensch nicht von Gott, sondern nur von seinem Ideal abfallen konnte und in dem Hang zum Bösen die Strafe für seine freiwillige That leidet. Lessing dagegen sieht in der Erbsünde die auf einer niedrigen Kulturstufe natürlich bedingte „Unvermögenheit" des Menschen, höheren moralischen Gesetzen schlechterdings folgen zu können. Eine vollkommnere Moral richtet sich nach einem höhern Bildungsgrad. Beide gehen miteinander Hand in Hand, weshalb von einem Abfall keine Rede sein kann. Im Gegentheil: nicht das Böse, die Mängel vererben sich, sondern das Gute, die durch unser Streben erworbenen Fähigkeiten und Fertigkeiten im richtigen Denken und Handeln bilden die jeweilige Grundlage für eine höhere Kulturstufe. Jene ursprüngliche, naturgemäße Unvermögenheit wird endlich ganz überwunden, so daß die Erbsünde nicht nur aufhört, sondern überhaupt gar keinen Sinn hat. Denn sie ist ja nichts anderes, als die normale Bedingung unserer natürlichen und geistigen Entwicklung.

Auch die Lehre vom Sohne Gottes faßt Lessing ebenfalls tiefer und universeller als Kant. Unter diesem Begriff versteht jener nicht bloß die gottgefällige Menschheit, wie sie nach dem Ideal der sittlichen Vollkommenheit gedacht werden kann, sondern er versteht darunter nach dem Vernunftchristenthum den Inbegriff der göttlichen Vollkommenheit selbst und das Bewußtsein derselben, nach der Erziehung d. M. das Wissen um sich als des Anfangslosen, Unendlichen, Ewigen. Angenommen, die Menschheit könne selbst mit unter die göttlichen Vollkommenheiten gerechnet werden, so ist dies doch ein verschwindend kleiner Theil gegenüber einem wahrhaft unendlichen Wesen und keineswegs das adäquate Gegenbild im Reflex des göttlichen Bewußtseins. Wenn sodann Lessing diese Vorstellung auf die Lehre von der Genugthuung anwendet, indem er sagt: Gott wollte dem Menschen, ungeachtet jener natürlichen Unvollkommenheit, lieber moralische Gesetze geben und ihm alle Übertretungen mit Rücksicht auf seinen Sohn, d. i. in Rücksicht auf den selbständigen Umfang aller seiner Vollkommenheiten, verzeihen, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzelnen verschwindet, als daß er ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollte:

Digitized by Google

so ist auch diese Auffassung offenbar spekulativer, als wenn wir nach Kant erst unsere eigene gute Gesinnung personifiziren sollen, um uns irgendwie vorstellen zu können, wie Gott mit Rücksicht auf diese Gesinnung, d. h. auf seinen Sohn, uns verzeihen wolle. Wichtiger jedoch als diese Unterschiede in der Erklärung der christlichen Glaubenssätze ist Lessing's höhere Absicht, die er damit verband. Er verlangt diese rationalistische Deutung gar nicht, um einen Übergang zu finden von der positiven zur Vernunftreligion. Diese „Vernünfteleien", wie er sie nennt, waren allerdings nothwendig, aber sie haben jetzt ihren Zweck erreicht. Die geoffenbarten Wahrheiten sind die Bedingungen gewesen, unter welchen die menschliche Vernunft einzig und allein sich entwickeln konnte und mußte. Sie dienten gleichsam als Gerüste zur Aufführung des Baues. Nun dies geschehen, kann das Gerüste abgerissen werden. Denn jedes Elementarbuch ist nur für ein gewisses Alter. Länger dabei zu verweilen, als die Absicht gewesen, könnte nur schädliche Folgen haben. Wozu noch der Umweg durch die künstlichen, vieldeutigen Allegorien, wenn wir der Wahrheit direkt ins Gesicht schauen können? Alle diese Erklärungen haben nur insofern einen Werth, als sie ein Zeugniß abgeben für die Wahrheit, daß der Mensch in diesen poetischen Vorstellungen das Richtige, wenn auch nur dunkel, voraus ahnte und vermittelst der Phantasie, die sich früher entwickelt als die logisch denkende Vernunft, in ein anschauliches Bild zu bringen suchte.

Die reine Vernunftreligion, von welcher die Aufklärer träumen, ist weder in einem bestimmten Zeitpunkt gegeben worden, noch soll sie erst erfunden werden, sondern sie ist immer dagewesen, nur unentwickelt, und je nach den klimatischen, historischen, geistigen Bedingungen ꝛc. mannigfach modifizirt. Die sogenannten geoffenbarten Religionen sind nicht etwa ein Abfall von jenem Ideal, sondern vielmehr ein Produkt der Vernunftreligion selbst. Diese war das treibende Motiv zu all diesen Ausgestaltungen, in welchen sie ihr Leben und ihre Kraft offenbarte. Dieser Gedanke führt uns auf den Hauptbegriff, wodurch sich Lessing grundwesentlich von dem Vernunftkritiker unterscheidet.

Wie sollen wir nach Kant jenen Fortschritt vom Kirchenglauben zur Vernunftreligion uns denken? Welches sind die Mittel, die wir anwenden, und welches ist das Ziel, das wir erreichen sollen? Vom kantischen Standpunkt giebt es keine genügende Antwort auf diese Fragen. Er verwirft das einzig mögliche Mittel, die metaphysische Spekulation, durch welche wir neue Ideen und Begriffe uns bilden,

Digitized by Google

um dem Willen eine höhere Richtung geben zu können. Was hat die Juden von der Abgötterei und die Griechen von dem Anthropomorphismus befreit? Es waren die höhern transcendentalen Vorstellungen, welche jene von den Persern, diese von ihren Philosophen erhielten. Da wir bei diesen Völkern keine Offenbarung voraussetzen, so konnten sie nur auf dem Wege der eigenen Denkthätigkeit zu diesen höhern Ideen gelangen. Nach Lessing war die Menschheit von Anfang an auf ihre Vernunftfunktion angewiesen. In den Mängeln und Irrthümern, die dabei zu Tage traten, sieht er zugleich das Mittel, auf richtigere Vorstellungen zu kommen. Je gröber der Irrthum, je auffälliger der Widerspruch, desto rascher wird die Vernunft auf denselben aufmerksam werden. Der sittliche Fortschritt hängt von der intellektuellen Aufklärung ab. Aber diese Aufklärung erreicht auf keiner Stufe ihrer Entwicklung ihren endgültigen Abschluß. Jedes philosophische oder religiöse System gilt nur für eine gewisse Zeit; es hat nur einen relativen, aber keinen absoluten Werth; es hat seinen Zweck vollständig erreicht, wenn unsere sittlichen und geistigen Kräfte dadurch vermehrt und erweitert wurden. Die christliche Religion z. B., „mit deren historischer Wahrheit, wenn man will, es so mißlich aussieht, hat uns gleichwohl auf nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen, von unserer Natur, von unserm Verhältniß zu Gott geleitet". Dasselbe läßt sich von jeder positiven Religion sagen. Man muß wenig Welt- und Menschenkenntniß besitzen, wenn man glaubt, daß wir immer und ewig bei einer Vorstellung stehen bleiben könnten. An sich ist die Wahrheit freilich etwas Stabiles; das Organ für die Wahrheit aber, die Vernunft, ist einem unendlichen Fortschritt unterworfen.

Diese geschichtsphilosophische Einsicht fehlte Kant gänzlich. Er theilte den Irrthum mit seiner ganzen Zeit, daß die Wahrheit in sittlichen und religiösen Dingen schon längst und schon oft gefunden und nur von Zeit zu Zeit wieder verdunkelt worden sei. Er wollte den Ursprung und die Grenze unserer Erkenntniß ein für alle mal festsetzen, während Lessing mit Recht von solchen Grenzen nichts wissen wollte, und was den Ursprung betrifft, sich einfach mit der Thatsache unserer Empfindung und Vorstellung, als der elementarsten Bestandtheile, die als gegebene schlechthin anerkannt werden müssen, begnügte. Der ästhetische Sinn, das religiöse Gefühl, das sittliche Bewußtsein sind Fakta, die wir nicht weiter nach ihrem Ursprung verfolgen, sondern bloß bethätigen, und durch diese Bethätigung entwickeln können. Die

Digitized by Google

Vervollkommnung dieser Anlagen ist es einzig und allein, was wir in unserer Gewalt haben. Wir können die Pflanze beschneiden, begießen, versetzen, aber wir können weder den Samen noch das Wachsthum selbst hervorbringen. Genug, daß wir dieses Wachsthum befördern und den Samen veredeln können; denn darin allein besteht unsere Gottähnlichkeit. Daß wir mit all unserer Anstrengung uns keinen adäquaten Begriff von Gott machen können, wird auch von Lessing stets zugegeben; aber sollen wir darum auf alle Spekulation verzichten, wenn doch die Geschichte beweist, daß diese Thätigkeit das einzige Mittel war, uns wenigstens eine würdigere Vorstellung von ihm zu bilden? Weil wir das Unmögliche nicht erreichen, sollen wir auch nicht einmal das Mögliche anstreben?

Mit dieser höheren Auffassung der Spekulation verbindet Lessing zugleich auch eine tiefere Einsicht in das Wesen und die Aufgabe unserer sittlichen Natur. Kant lehrt zwar die Autonomie des Willens; die Vernunft giebt sich selbst die Gesetze; sie bedarf keiner besonderen Offenbarung, wonach der Mensch sein Wollen und Handeln zu richten hätte. Aber dieser Wille muß sich doch nach irgend welchen Vorstellungen richten, gleichviel ob er dieselben aus sich selbst erzeugt oder von außen empfängt. Bringt er sie aus sich selbst hervor, wo ist dann die Grenze zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft? Besteht die Religion in der Erkenntniß all unserer Pflichten als göttlicher Gebote, so setzt dies eine gewisse Einsicht in das Wesen Gottes und unserer sittlichen Natur voraus. Soll unser moralisches Verhalten nicht von einem blinden Instinkt, sondern nach dem Gesetze der Vernunft bestimmt und geleitet werden, so muß die praktische Vernunft die theoretische ersetzen können, oder es müssen beide miteinander identifizirt werden. Der tiefgreifende Unterschied zwischen Lessing und Kant besteht nun gerade darin, daß ersterer die beiden Vernunftarten des Erkennens und Wollens nicht nur nicht voneinander trennt, noch auch miteinander vermischt, sondern sie wohl voneinander unterscheidet, aber beide durcheinander sich ergänzen läßt. Ohne Beweggründe ist kein Handeln möglich; Beweggründe sind Vorstellungen und Begriffe; diese liefert uns die Vernunft. Nun betrachtet es Lessing als unsere Pflicht, immer höhere und richtigere Ideen auszubilden. Pflicht aber ist nicht Sache des Verstandes, sondern des Willens. Wären beide identisch, dann müßte mit dem größten Verstand zugleich die höchste Sittlichkeit verbunden sein, was gegen die Erfahrung spricht. Also ist

Digitized by Google

der Wille eine eigene und besondere Kraft, die wir in unserer Gewalt haben müssen, wenn wir zu irgend etwas sollen verpflichtet werden können[194]). Nach Lessing besteht unsere höchste Bestimmung in der Aufklärung des Verstandes und Bildung des Herzens. „Dunkle Vorstellungen" in jenem und „Eigennützigkeit" in diesem sind stets miteinander verbunden. So wird der Wille als das Pflichtvermögen, trotzdem er in seiner Funktion von den Vorstellungen des Verstandes abhängt, dennoch zur Grundlage der theoretischen Vernunft in Bezug auf ihre Entwicklung. Ist es unsere Pflicht, den Verstand aufzuklären, so ist die freie Bethätigung unseres Willens die unbedingte Voraussetzung. Denn man kann nur von einer moralischen, nicht von einer logischen Verpflichtung reden.

Daß sonach Lessing die Autonomie der Vernunft sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht tiefer erfaßte, als Kant, wird nach dieser Darlegung niemand im Ernste bezweifeln. Auch beweist die Geschichte der Philosophie, wie sie durch Fichte sich weiter entwickelte, indem ihr Fortschritt sich nicht sowohl von der Kritik der reinen als vielmehr der praktischen Vernunft aus datirt, deutlich genug, wer von jenen beiden Heroen in ethisch-religiöser Beziehung das fruchtbarere Prinzip aufstellte.

Kant leugnet die Metaphysik als Wissenschaft, sie ist ihm ein leeres Begriffsspiel, dem kein Objekt in der Erfahrung entspricht. Lessing gesteht ihr gleichfalls nur relativen Werth zu. Denn, wie schon gesagt, alle Begriffe, die sie entwickelt, gelten nur für eine gewisse Zeit. Aber diese Begriffsentwicklung ist das einzig denkbare Mittel für unsere höhere Bildung. Die philosophischen Systeme verhalten sich ähnlich, wie die positiven Religionen und Staatsverfassungen, durch welche trotz all ihrer Mängel die Vernunft einzig und allein die Höhe der gegenwärtigen Kulturstufe erreichen konnte. Und hierin besteht ihre relative Berechtigung. Kant leugnet dieses Mittel; für ihn giebt es nur eine moralische Perfektabilität, aber keinen metaphysischen Fortschritt. Dies kommt daher, weil er die theoretische Vernunft von der praktischen trennt und alles, was er jener abspricht, dieser wieder zuschreibt, woraus sich dann freilich nur eine moralische, aber keine wissenschaftliche Gewißheit ergiebt. Der Mensch ist aber ein einheitliches Wesen; die verschiedenen Kräfte lassen sich nicht trennen, sondern

194) Siehe Theil III. Lessing's Ethik.

Digitized by Google

nur unterscheiden. Lessing wurde vor dieser einseitigen Analyse durch seine synthetische Natur bewahrt. Ohne diese synthetische Anlage wäre er der Geschichtsphilosoph nicht geworden; er hätte den großen Weltprozeß in seinen Hauptmomenten nicht so klar und sicher zu überschauen vermocht; er hätte in seinem Entwicklungsprinzip nicht einen neuen Offenbarungsbegriff geben und eine Perspektive in Aussicht stellen können, von deren „unermeßlicher Ferne" noch die wenigsten eine Ahnung haben. Auch ihm ist, wie Kant, das metaphysische Weltbild nur etwas Phänomenales, eine zeitlich vorübergehende Erscheinung; aber wo Schein ist, ist Sein; es liegt diesem immer sich verändernden, sich erweiternden Vorstellungskreis ein ewiger Kern zu Grunde. Wir fühlen seine treibende Kraft in dem stetig sich entwickelnden Organismus der Menschheit.

Digitized by Google

III.

Lessing's Ethik.

Digitized by Google

Digitized by Google

Lessing und Jerusalem.

Fast allgemein herrscht die Ansicht, Lessing habe die Freiheit des Willens geleugnet[1]). Für diese Ansicht stützt man sich regelmäßig auf das Nachwort, mit welchem Lessing, als er Jerusalem's „Philosophische Aufsätze" herausgab, den dritten derselben begleitete. Da die Willensfreiheit neben den Begriffen der Individualität und Einheit der Substanz der wichtigste Baustein in dem System unseres Autors ist, weil auf ihm wesentlich das Neue und Originelle seiner ganzen Philosophie beruht, und mit Leugnung desselben alles, was er von Anfang bis zum Schluß seiner schriftstellerischen Laufbahn geäußert, unklar und schwankend wird: so bedarf dieser verhängnißvolle Zusatz einer ganz besonders eingehenden und ausführlichen Untersuchung. Zu diesem Zwecke wird es nöthig sein, die Abhandlung, worauf er sich bezieht, in den Hauptzügen hier mitzutheilen, und zwar aus einem doppelten Grunde: einmal weil das Büchlein, wie schon Hebler klagte[2]), sehr selten geworden und der Inhalt dieser Aufsätze das Resultat mehrmaliger Unterredungen zwischen Jerusalem und Lessing enthält[3]); sodann weil das System der Nothwendigkeit mit all seinen gefährlichen Folgen nach des Kritikers eigenem Zeugniß kaum von Jemand kürzer und bündiger dargestellt worden, als von dem jungen Autor. Wer dieser Jerusalem gewesen, und welche Absichten Lessing bei Herausgabe jener Abhandlungen leiteten, darf wohl als bekannt vorausgesetzt werden[4]). Das-

1) Vergl. Zeller: Geschichte d. d. Philosophie 2. Aufl. S. 295; Vorträge und Abhandlungen. Zweite Sammlung. 1877. Lessing als Theologe S. 295; Hebler: Lessing-Studien 1862. S. 144 flg.; Schwarz: G. E. Lessing als Theologe 1854. S. 86. Dazu gehören selbstverständlich alle, welche Lessing für einen Spinozisten hielten, wie Jacobi, Danzel, Stahr, Hettner, Gervinus u. A.

2) Lessing-Studien S. 144.

3) Jerusalem's Philosophische Aufsätze, herausgegeben von G. E. Lessing 1776. S. 105.

4) Hebler a. a. O. S. 145.

Digitized by Google

selbe dürfte jedoch nicht der Fall sein in Bezug auf die philosophische Anlage des jugendlichen Verfassers und die Geistesverwandtschaft, welche derselbe mit Lessing gemein hatte. Deshalb mögen einige Stellen aus der Vorrede zur Beleuchtung beider, des Autors und des Herausgebers, vorausgeschickt werden.

„Der junge Mann, als er hier in Wolfenbüttel sein bürgerliches Leben antrat, sagt Lessing, schenkte mir seine Freundschaft. Ich genoß sie nicht viel über Jahr und Tag; aber gleichwohl wüßte ich nicht, daß ich einen Menschen in Jahr und Tag lieber gewonnen hätte, als ihn". Und dazu lernte er ihn eigentlich nur von einer Seite kennen; allerdings war das gleich diejenige, von der sich, meint Lessing, so viel auf alle übrigen schließen läßt. „Es war die Neigung, das Talent, mit der sich alle guten Neigungen so wohl vertragen, welches kein einziges Talent ausschließt; nur daß man bei ihm soviel andere Talente lieber nicht haben mag und, wenn man sie hat, vernachlässigt. Es war die Neigung zu deutlicher Erkenntniß; das Talent, die Wahrheit bis in ihre letzten Schlupfwinkel zu verfolgen. Es war der Geist der kalten Betrachtung. Aber ein warmer Geist und soviel schätzbarer; der sich nicht abschrecken ließ, wenn ihm die Wahrheit auf seinen Verfolgungen öfters entwischte; nicht an ihrer Mittheilbarkeit verzweifelte, weil sie sich in Abwege vor ihm verlor, wohin er schlechterdings ihr nicht folgen konnte"[5].

Da Beide einander selten oder nie als unter vier Augen sprachen, so war ihr Gespräch immer gleich gefunden. Das Nächste brachte sie bald auf das Entfernteste. Was Lessing besonders an seinem jungen Freunde rühmt, sind dessen gründliche Kenntnisse in der Metaphysik und die Fähigkeit, das Theoretische allenthalben mit dem Praktischen zu verbinden. „Die Grundsätze einer gewissen ersten Philosophie, deren man sich lieber itzt schämte, waren ihm sehr geläufig und er hatte einen besondern Hang, sie bis auf die gemeinsten Dinge des Lebens anzuwenden. Am liebsten kam er auf sie zurück, wenn ihm in dem Gebiete des Schönen, in dem Reiche der Empfindungen irgend eine räthselhafte Erscheinung aufstieß"[6].

In solchen Gesprächen giebt es Uneinigkeit und nicht selten wird wenig oder nichts damit ausgemacht. „Aber was that das uns? Das Vergnügen einer Jagd ist ja allezeit mehr werth als der Fang; und

5) Philos. Aufsätze S. 4. 6) A. a. O. S. 5.

Digitized by Google

Uneinigkeit, die bloß daher entsteht, daß jeder der Wahrheit auf einer andern Stelle aufpaßt, ist Einigkeit in der Hauptsache und die reichste Quelle einer wechselseitigen Hochachtung, auf die allein Männer Freundschaft bauen"[7].

Es ist durchaus bezeichnend für Lessing's Eigenart, daß, so oft etwas Geistverwandtes in seine Sphäre tritt, immer gleich und fast ausschließlich die intellektuelle Seite angesprochen wird, ohne darum die übrigen nicht minder wichtigen Eigenschaften, wie Gefühl, Phantasie, Wille, Liebe, Freundschaft irgend zu unterschätzen oder gar zu leugnen. Aus der Charakteristik Lessing's ersehen wir aufs Neue, daß er an seinem philosophischen Freunde nicht allein den klaren Kopf, sondern eben so sehr das warme Herz zu schätzen weiß. „Wie empfindbar, wie warm, wie thätig sich dieser junge Grübler auch wirklich verhielt, wie ganz ein Mensch er unter den Menschen war: das wissen seine übrigen Freunde noch besser als ich. Ich glaube ihnen alles, was sie davon sagen. Wer zu deutlichen Begriffen sich zu erheben gewohnt ist, kann ja leicht sich wieder zu klaren herabstimmen . . . Aber warum wollen einige von ihnen mir nicht glauben, daß dieser feurige Geist nicht immer sprühte und loderte, sondern unter ruhiger und lauer Asche auch wieder Nahrung an sich zog; daß dieses immer beschäftigte Herz nicht zum Nachtheil seiner höheren Kräfte beschäftigt war; und daß diesen Kopf eben so wenig Licht ohne Wärme als Wärme ohne Licht befriedigte"[8]?

Aus all diesen Äußerungen geht zur genüge hervor, daß Lessing in denselben mehr sich selbst, als seinen Freund schilderte. Schon aus diesem Grunde dürfte der Leser meine Ausführlichkeit entschuldigen. Es ist aber noch ein höherer Gesichtspunkt, der hier in Betracht kommt.

Lessing's Ansicht von der Freiheit.

Jerusalem beginnt seine dritte Abhandlung „Über die Freiheit" mit folgenden Worten: „Ich erfülle hiermit Ihr Verlangen, Ihnen meine Gedanken über die Freiheit des Menschen, worüber wir uns neulich mündlich nicht völlig vereinigen konnten, schriftlich zu wiederholen". Auch die folgenden beiden Aufsätze „Über die mendelssohnsche Theorie vom sinnlichen Vergnügen" und „Über die vermischten Empfindungen"

7) A. a. O. S. 6. 8) A. a. O. S. 10.

Digitized by Google

sind mit ähnlichen Einleitungen versehen. Es fragt sich nun, ob dies überhaupt eine allgemeine Briefform ist, wie sie damals Mode war, oder ob diese Aufsätze wirklich an eine bestimmte Person gerichtet waren und wir somit in diesen Dokumenten eine historische Quelle für gewisse Ansichten dieser Person zu erkennen hätten. Das letztere nun scheint mir sehr wahrscheinlich, und zwar aus folgenden Gründen: Die Person, an welche die Briefe gerichtet sind, kann niemand anders sein, als Lessing selbst. Mit wem hätte Jerusalem in Wolfenbüttel über metaphysische, psychologische und ästhetische Fragen so eingehend und gründlich sich unterhalten können, als mit dem großen Denker und Kunstkritiker? Wozu jedoch unbestimmte Vermuthungen, da wir Lessing's eigene Worte zum Zeugniß für unsere Behauptung anführen können. „Der Stoff dieser Aufsätze", heißt es am Schlusse derselben, „ist mehrmalen der Stoff unserer Gespräche gewesen. Wenn ich mich jetzt auf alles besinnen könnte, was darüber abgeredet worden: so könnte ich vielleicht einige nicht unbeträchtliche Zusätze liefern. Zusätze, welche weder dem einen noch dem andern, sondern beiden gehören würden; so wie es sich von allen Resultaten freundschaftlicher Unterredungen versteht, die kein Sokrates anspinnt und heimlich leitet. Einiges wird mir beifallen"[9].

Lessing hatte, wie wir wissen, die Gewohnheit, mit der Feder in der Hand seine Studien zu machen und seine Gedanken reifen zu lassen. Dieser Gewohnheit haben wir die wichtigsten Fragmente aus seinem theologischen und philosophischen Nachlaß zu verdanken. Es war dies bei seinem natürlichen Streben nach Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe das sicherste Mittel, um seinen Zweck zu erreichen. In dieser Überzeugung empfahl er denn auch dasselbe, wie wir aus Mendelssohn und Jacobi wissen, seinen Freunden. Ähnlich wird es sich verhalten mit den in Rede stehenden Abhandlungen. Sicher hat Lessing dem jungen Freunde gerathen, das wichtigste ihrer Unterredungen schriftlich zu fixiren, um dadurch Zusammenhang und Klarheit in den Gesprächsstoff zu bringen. Nach einer Andeutung in der Vorrede waren die Aufsätze nicht bestimmt, wenigstens in dieser Form nicht bestimmt, veröffentlicht zu werden. Um so mehr können wir darin, ähnlich wie bei Jacobi, das Resultat eines unmittelbaren Gedankenaustausches erblicken.

9) A. a. O. S. 105.

Digitized by Google

Jerusalem geht in dem genannten dritten Gespräch von dem Verfasser eines Buches „Über die Belohnungen und Strafen nach türkischen Gesetzen" aus[10]), und behauptet, daß in Ansehung der Folgen, die man gewöhnlich aus der Lehre von einer absoluten Nothwendigkeit ziehe, der Autor den Knoten mehr durchschnitten, als aufgelöst habe. Daß zwar in dieser Welt, auch bei der Nothwendigkeit unserer Handlungen, Belohnungen und Strafen Statt finden könnten, sei gründlich erwiesen; allein von dem Vorwurfe, daß dadurch aller Unterschied zwischen Tugend und Laster aufhöre, daß unser Verhalten in diesem Leben alsdann auf unser Schicksal nach dem Tode keinen Einfluß haben könne, und daß Gott dadurch zur unmittelbaren Ursache alles moralisch Bösen gemacht werde, scheine er diese Lehre noch nicht völlig befreit zu haben. Gegen diese drei hauptsächlichsten Einwürfe will nun Jerusalem die Lehre von der Nothwendigkeit rechtfertigen und seine Gedanken hierüber Lessing's „Urtheile unterwerfen"[11]).

Von vornherein waren beide darin einig, daß der ganze Streit über die Freiheit unserer Handlungen von der Frage abhänge: ob wir einige Gewalt über unsere Vorstellungen hätten? ob wir einzig und allein, bloß durch unsern Willen, selbst Vorstellungen in uns hervorzurufen im stande seien? oder ob wir wenigstens diejenigen, welche mittelbar oder unmittelbar durch äußere Objekte in uns hervorgebracht würden, dadurch freiwillig stärken oder schwächen könnten, daß wir, ohne jeglichen andern Grund als unsern Willen dazu zu haben, unsere Aufmerksamkeit auf dieselben richteten oder davon abzögen? Hätten wir eine solche Gewalt nicht, so möchten wir uns wenden, soviel wir wollten, wir wären nicht frei; unsere Handlungen hingen ebenso wenig von uns ab, als der Hammer in der Uhr von der Zahl der Stunden, die er schlage.

„Dies alles hat der angeführte Verfasser, sagt Jerusalem, glücklich auseinandergesetzt, und hierüber waren Sie auch mit ihm einig. Nur daß wir keine solche Gewalt über unsere Vorstellungen haben, glaubten Sie noch nicht einräumen zu können. Sie wollten dies lieber für die Grenze unseres Verstandes betrachten, über die unser Forschen nicht reiche. Sie wollten lieber diese Gewalt für eine besondere

10) Ob ein solches Buch wirklich existirt, oder ob dieser Titel nur fingirt ist, lasse ich um so lieber dahingestellt, als es für unsern Zweck nicht weiter in Betracht kommt.

11) A. a. O. S. 22.

Digitized by Google

Kraft unserer Seele halten, die wir nicht weiter erklären könnten. Sie wollten lieber mit anderen Weltweisen unser Gefühl hierüber den Ausspruch thun lassen, welches Ihrer Meinung nach laut für die Freiheit spreche"[12]).

Wenn sich urkundlich beglaubigen ließe, daß Lessing wirklich diese Worte gesprochen, dann wäre der „Zusatz" zu diesem Gespräche, auf den sich alle, die unsern Kritiker zum Deterministen machen wollen, berufen, wenn nicht aufgehoben, so doch wenigstens paralysirt. Es handelt sich also um den Nachweis, ob dieser wichtige Einwurf von seiten Lessing's überhaupt zu dessen System paßt, ob er nicht dem Geiste desselben direkt zuwiderläuft, und ob sich in Lessing's eigenen Schriften nicht eine Stelle findet, welche, wenn auch nicht wörtlich, so doch dem Sinne nach genau mit obigem Citat übereinstimmt.

Im Allgemeinen sieht es ihm nicht sehr ähnlich, daß er in Ermangelung von Begriffen einfach zu dem unbestimmten vagen Gefühl seine Zuflucht nähme. Schon bei Jacobi haben wir gesehen, als es sich um die Unmittelbarkeit des sittlichen und religiösen Bewußtseins handelte, welches sich nicht weiter erklären lasse, daß Lessing energisch dagegen protestirte, weil auf diese Weise der Träumerei, dem Unsinn, der Blindheit, die überall da zu Hause seien, wo verworrene Begriffe herrschten, Thür und Thor geöffnet würden[13]). Sieht man jedoch näher zu, so ist dieser Protest nur eine Verwahrung gegen den kritiklosen Dogmatismus. Lessing wollte nur sagen: „Die Grenze, die Sie setzen wollen (zwischen dem Unbegreiflichen und Erklärbaren), läßt sich nicht bestimmen"[14]). Denn was uns gegenwärtig noch als Schranke erscheint, braucht es nicht für alle Zukunft zu bleiben. Daß es aber nicht mehr gebe, als wir begreifen können, hat er nirgends behauptet, vielmehr gerade im Gegentheil es für ein menschliches Vorurtheil erklärt, „den Gedanken als das Erste und Vornehmste zu betrachten und aus ihm alles herleiten zu wollen, da doch alles, die Vorstellung mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhänge". Wenn diese kühne Vorstellung sogar vom Absoluten gilt, wenn Ausdehnung, Bewegung, Gedanke nur als Wirkungen einer höhern Kraft, die noch lange nicht damit erschöpft sei, angesehen werden, dann ist es so unwahrscheinlich

12) A. a. O. S. 25.
13) Jacobi's Werke Bd. 4. Abth. 1. S. 72. 75.
14) Jacobi a. a. O. S. 71.

Digitized by Google

nicht, daß Lessing auch Ähnliches in Bezug auf die ursprünglichen Anlagen des Menschen behauptete[15]). In der Liebe, Religion, Moral, Kunst ꝛc. ging er schon sehr früh von der Ansicht aus, daß es ursprüngliche Kräfte seien, die sich in ihrer Eigenthümlichkeit trotz aller skeptischen oder kritischen Gegenvorstellungen behaupteten. „Das Herz, sagt er im Freigeist bezüglich der Liebe, nimmt keine Gründe an, und will in diesem, wie in andern Stücken seine Unabhängigkeit von dem Verstande behaupten. Man kann es tyranniſiren, aber nicht zwingen[16]). Und was hilft es, sich selbst zum Märtyrer seiner Überlegungen zu machen, wenn man gewiß weiß, daß man keine Beruhigung dabei finden kann"? Ganz ähnlich verhält es sich, wie wir schon früher gehört haben, mit der Religion. „Die Wahrheiten des Christenthums wollen mehr empfunden, als erkannt, mehr gefühlt, als eingesehen werden"[17]). Und wenn die neuern Forschungen in Verbindung mit Philosophie und Kritik noch so sehr der Bibel den Boden streitig machen: „so bleibt dennoch die Religion in den Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben"[18]). In diesem „Gefühl" findet der echte Christ trotz aller Gegenbeweise seine wahre Seligkeit. Dieses „innere Gefühl", als „die Religion des Herzens", ist das „unersteiglichste Bollwerk des Christenthums"[19]). So schwankend und unsicher das Gefühl auch scheinbar ist, so läßt sich doch kein tieferes und festeres Fundament für die Religion denken. Ergründen kann man dasselbe freilich nicht; aber da es sich seit Jahrtausenden als fest und sicher bewährt hat, so können wir zuversichtlich auch ferner daran festhalten und darauf weiter bauen. In dem Gleichnisse vom Tempel zu Ephesus, von dem Palast, der sein Hauptlicht von oben empfängt, im Testament Johannis, wo weder Glauben noch Wissen, sondern die Liebe als Prinzip des Christenthums hingestellt wird, in der Erziehung des Menschengeschlechts, wo das sittliche Gefühl, oder „innere Reinigkeit des Herzens", durch Hinweis auf ein anderes Leben als das Weltbedeutende des Christenthums erklärt, und das neue und ewige Evangelium, als in der uneigennützigen Liebe zum Guten bestehend, erklärt wird; in Nathan, dessen Weisheit in Feindesliebe und Gottergebenheit gipfelt: in all diesen Werken wird das unmittelbare Bewußtsein oder

15) Jacobi a. a. O. S. 61. 16) Act V. Sc. 3.
17) L. XI. S. 371. 18) L. X. S. 127. 19) A. a. O. S. 162.

Digitized by Google

das Gefühl als die ewig unverrückbare Grundlage der Religion und Philosophie hingestellt, und nur die Moral sollte Lessing davon ausgenommen haben? Wenn in dem Gebote der allgemeinen Menschenliebe das ewig Wahre und Bleibende des Christenthums nach Lessing enthalten ist, wenn eine höhere Sittlichkeit durch Hinweis auf Lohn und Strafe im Jenseits eine neue Weltepoche zu begründen im stande war, wenn die denkbar höchste Moral für alle Zukunft in der vollkommen uneigennützigen Liebe zum Guten besteht, so ist doch in dieser Liebe zu Gott, zum Guten, zum Nächsten offenbar ein moralisches Prinzip mit eingeschlossen. Liebe aber ist Gefühl, folglich beruht nach Lessing die Quelle der Sittlichkeit auf einer unmittelbaren Empfindung des Guten und Rechten. Und diese Empfindung ist ausschlaggebend. Sie sagt uns, daß wir frei sind, und verantwortlich für unser Thun und Lassen. Das sittliche Gefühl, das moralische Gewissen spricht gegen die Annahme einer ausnahmslosen geistigen oder materiellen Kausalität. Und das wollte Lessing sagen. Wer bloß auf den Standpunkt der Logik oder Physik sich stellt, für den giebt es folgerichtig keine Freiheit des Willens. Wer aber die Thatsache des sittlichen Bewußtseins mit seinen Konsequenzen mit in Betracht zieht, der muß die Möglichkeit freier Selbstbestimmung voraussetzen. Zufolge dieser Ansicht Lessing's über Metaphysik, Religion, Moral widerspricht es dem Geiste seines Systems nicht, wenn er Jerusalem gegenüber nicht zugeben wollte, „daß wir keine Gewalt über unsere Vorstellungen haben", wenn er „lieber diese Gewalt für eine besondere Kraft unserer Seele halten wollte, die wir nicht weiter erklären könnten", wenn er bei der „Grenze unseres Verstandes das Gefühl für das Ausschlaggebende erklärt, welches so laut für die Freiheit spreche".

In dem vierten Beitrag zur Geschichte und Literatur, der nur ein Jahr später erschien als Jerusalem's philosophische Aufsätze (1776), findet sich eine Äußerung Lessing's, welche mit der vorhin erwähnten völlig übereinstimmt. Es handelt sich um die mosaische Erzählung vom Sündenfalle. Von dem Mißbrauch der Orthodoxie, welche „daraus ein nachheriges Verderben der menschlichen Vernunft folgert", will der Philosoph natürlich nichts wissen. Aber auch Reimarus, behauptet Lessing weiter, scheine nicht völlig eingesehen zu haben, was darin liege. Wenn er nämlich sage: daß nach Anleitung derselben die Prediger als wahre Seelsorger schuldig wären, ihren Zuhörern die gesunde Vernunft und den Gebrauch derselben als eine untrügliche Richtschnur

Digitized by Google

der göttlichen Erkenntniß und eines frommen Wandels zu empfehlen, indem unsere ersten Eltern eben darum gefallen wären, weil sie ihrer Vernunft sich nicht bedient hätten: so erschöpfe er die Sache nur zur Hälfte. „Denn über dieses wird auch noch die Ursache darin angedeutet, wie und warum ihre Vernunft unwirksam geblieben. Mit einem Worte: Die Macht unserer sinnlichen Begierden, unserer dunklen Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntniß ist es, welche zur kräftigsten Anschauung darin gebracht wird. Von dieser Macht berichtet die mosaische Erzählung entweder die erste traurige Erfahrung, oder ertheilt das schicklichste Beispiel. Faktum oder Allegorie: in dieser Macht allein liegt die Quelle aller unserer Vergehungen, die dem Adam, des göttlichen Ebenbildes unbeschadet, ebensowohl anerschaffen war, als sie uns angeboren wird. Wir haben in Adam alle gesündigt, weil wir alle sündigen müssen: und Ebenbild Gottes noch genug, daß wir doch nicht eben nichts anderes thun, als sündigen; **daß wir es in uns haben, jene Macht zu schwächen, und wir uns ihrer ebensowohl zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können**“[20]).

Ist das Lessing's eigene wahre Meinung über das Verhältniß von Freiheit und Nothwendigkeit, oder nur eine sinnreiche Auslegung jenes so oft verhöhnten Märchens? Es ist keine Frage, daß hier dieselbe Ansicht zu Tage tritt, welche Lessing schon in seinem Vernunftchristenthum, in der Abhandlung über die ewigen Strafen und in der Erziehung des Menschengeschlechts ausgesprochen hat. „Die Seele ist keiner lauteren Empfindung fähig, das ist, keiner solchen Empfindung, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm oder nichts als unangenehm wäre; geschweige, daß sie eines Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen, entweder von der einen oder andern Art hätte“[21]). Wenn es deshalb wahr ist, „daß der beste Mensch noch viel Böses hat, und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist, so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen, und die Folgen des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten“[22]). Denn „nichts ist in der Welt isolirt, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen“[23]). Die einzig bedenkliche Stelle in dem oben angeführten Citat ist der Satz: daß wir alle sündigen

20) L. X. S. 15.
21) H. Bd. XVIII. S. 95.
22) H. a. a. O. S. 96.
23) H. a. a. O. S. 91.

Digitized by Google

müssen, daß uns die Macht der sinnlichen Begierden und dunklen Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntniß ebenso angeboren ist, wie sie dem Adam anerschaffen war. Diese Ansicht, einseitig gefaßt, müßte folgerichtig zum Determinismus führen.

Im Geist und Zusammenhang des lessingischen Systems aber führt sie zu ganz anderen Konsequenzen. Trotzdem der Mensch sündigen muß, ist und bleibt er doch ein göttliches Ebenbild, welches gerade darin besteht, „daß wir doch nicht eben nichts anderes thun, als sündigen", sondern daß wir die Kraft in uns haben, jene sinnliche Macht zu schwächen, jene dunklen Vorstellungen aufzuklären, wodurch wir befähigt werden, uns ebensowohl zu guten als zu bösen Handlungen zu entschließen. Mit dem Fortschritt unserer intellektuellen und moralischen Anlagen wird die Macht zum Guten immer mehr überwiegen. In der vollkommensten Sittlichkeit, in der Liebe zum Guten, ohne jede andere Rücksicht, besteht ja das Ideal der Menschheit, oder wie Lessing sich ausdrückt: das neue und ewige Evangelium. Wenn aber diese uneigennützige Liebe unser höchstes Ziel ist, so muß dem Menschen auch die Fähigkeit dazu angeboren sein. Diese Fähigkeit besteht darin, „daß der Mensch sich seiner Vollkommenheiten bewußt ist und das Vermögen besitzt, ihnen gemäß zu handeln". Aus diesem und keinem andern Grunde ist er „ein moralisches Wesen, das ist ein solches, welches einem Gesetze folgen kann"[24]). Dieses Gesetz bekommt er nicht von außen, sondern es „ist aus seiner eigenen Natur genommen und kann kein anderes sein, als: Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß"[25]). In diesen beiden Momenten: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, welche das Siegel der göttlichen Vollkommenheit sind, besteht unsere „Gottähnlichkeit"[26]).

Da also der Mensch ein entwicklungsfähiges Wesen ist und seine sittliche Kraft mit der intellektuellen Ausbildung sich steigert, so ist es ebenso verständlich als natürlich, „daß er auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei, daß er moralischen Gesetzen folgen könne". Dies ist Lessing's vernunftgemäße Deutung der „Erbsünde". Wir alle haben in Adam gesündigt, heißt dieser Ansicht zufolge: je niedriger die Bildung, desto unvollkommener die Sittlichkeit; je höher und edler der

24) Christenthum d. V. § 25. 25) A. a. O. § 26.
26) A. a. O. § 22.

Digitized by Google

Beweggrund (wie wir an den drei Stufen: Judenthum, Christenthum, neues Evangelium sehen), desto reiner die Tugend. Es ist aber andrerseits nach Lessing ebenso vernünftig und nothwendig „anzunehmen, daß Gott ungeachtet jener ursprünglichen Unvollkommenheit des Menschen ihm dennoch moralische Gesetze lieber geben und ihm alle Übertretung in Rücksicht auf seinen Sohn, d. i. in Rücksicht auf den selbständigen Umfang aller seiner Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzelnen verschwindet, lieber verzeihen wollen, als daß er sie ihm nicht geben und ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollen, die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt“[27]).

Da dieses Gesetz nicht von außen an den Menschen herantritt, sondern aus seiner eigenen Natur stammt, so wird man zugeben müssen, daß der Mensch von Haus aus auf das Gute angelegt ist, daß er aber nur in dem Grade das Gesetz befolgen kann, als er es aus sich selbst entwickelt, und in gleichem Grade hinter ihm zurückbleibt, d. h. sündigen muß, als er noch in der Barbarei steckt. Ist er aber von Natur für das Gute bestimmt, so kann er unmöglich das Böse als Böses wollen; er müßte ja konsequenterweise sich selbst nicht wollen. Darum konnte Lessing in seiner Duplik ausrufen: „Will es denn eine Klasse von Leuten nie lernen, daß es schlechterdings nicht wahr ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe? Es ist nicht wahr, sage ich; aus keinem geringeren Grunde, als weil es nicht möglich ist. Was wollen sie denn also mit ihrem Vorwurfe muthwilliger Verstockung, geflissentlicher Verhärtung, mit Vorbedacht gemachter Pläne, Lügen auszustaffiren, die man Lügen zu sein weiß?“[28]) Damit man aber aus dieser Apostrophe nicht die Folgerung ziehe, daß der Mensch zwar nicht das Böse, dafür aber um so sicherer das Gute thun müsse, so will ich zur Erläuterung von Lessing's wirklicher Ansicht noch eine diesbezügliche Stelle aus der Dramaturgie anführen. „Der größte Böswicht, heißt es am Schlusse des dreißigsten Stückes, weiß sich vor sich selbst zu entschuldigen, sucht sich selbst zu überreden, daß das Laster, welches er begeht, kein so großes Laster sei, oder daß ihn die unvermeidliche Nothwendigkeit es zu begehen zwinge. Es ist wider alle Natur, daß er sich des Lasters als Lasters rühme; und der Dichter ist äußerst zu tadeln, der aus Begierde, etwas Glänzendes und

27) Erz. d. M. § 75. 28) L. X. S. 49.

Digitized by Google

Starkes zu sagen, uns das menschliche Herz so verkennen läßt, als ob seine Grundneigungen auf das Böse, als auf das Böse, gehen könnten“ [29]).

Hier wird die unvermeidliche Nothwendigkeit, das Böse begehen zu müssen, als eine leere Entschuldigung und als eine künstliche Selbstüberredung hingestellt. Ist aber der Mensch nicht gezwungen, das Böse zu thun, so kann er ebenso wenig zum Guten genöthigt werden. Unmöglich kann sich der konsequente Determinismus bloß auf den einen oder andern Theil des Gegensatzes erstrecken.

Hiermit glauben wir einstweilen genug der Beweisgründe vorgebracht zu haben, um es wahrscheinlich zu machen, daß Lessing thatsächlich in seiner Unterredung mit Jerusalem sich gegen das System der Nothwendigkeit erklärt und das der Freiheit vertheidigt habe. Um nun den berühmten Zusatz, der scheinbar das Gegentheil behauptet und Lessing seit hundert Jahren zum Deterministen stempelte, richtig zu verstehen, dürfte es nicht überflüssig sein, die wesentlichsten Punkte der Abhandlung selbst vorzuführen.

Jerusalem's System von der Nothwendigkeit.

Jerusalem sucht nun „die Wirklichkeit eines solchen Gefühls“, auf welches Lessing sich berief, zu bestreiten und das Betrügliche desselben nachzuweisen. „Welches Gefühl, lautet sein Einwurf, kann gegen die unwidersprechlichen Gründe entscheiden, womit uns die Vernunft alle Gewalt über unsere Vorstellungen abspricht?“ Wir sollen das Vermögen besitzen, Ideen hervorzubringen und zwar bloß durch unsern Willen? Wie läßt sich dies denken? Unstreitig ist es doch, daß wir nichts wollen können, wovon wir noch keine Vorstellung haben. Sollten wir also bloß durch unsern Willen Ideen in uns hervorrufen, so müßten wir eine Idee vor der Idee, die wir hervorbringen wollen, das heißt, wir müßten die Idee haben, ehe wir sie haben.

Dies ist die Antwort Jerusalem's auf die erste Frage: Ob wir nicht im stande seien, willkürlich (aus eigner Kraft und durch eigne Wahl) Vorstellungen in uns zu erzeugen. Jerusalem verneint diese Möglichkeit. Aber auch die andere Frage: Ob wir nicht wenigstens unsere Vorstellungen dadurch, daß wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten oder davon abwenden, stärken oder schwächen; oder ob wir nicht wenigstens unsere Entschlüsse

29) L. VII. S. 136.

Digitized by Google

bloß nach unserm Willen, ohne andern Grund, aufschieben können; auch diese Frage wird verneint und zwar einfach deshalb, weil wir nichts wollen könnten ohne zureichenden Grund. Ohne einen solchen Grund könnten wir unsere Aufmerksamkeit weder auf noch von etwas lenken, unsere Entschlüsse weder aufschieben noch beschleunigen. Dieser zureichende Grund müsse aber wieder eine Vorstellung unserer Seele sein. Woher nun diese Vorstellung? Auf diese Frage kämen wir stets wieder zurück; wie weit wir auch die Kette verlängerten: am Ende sei das erste Glied immer eine Vorstellung, die durch einen sinnlichen Gegenstand erregt werde.

Das Resultat dieses zweifachen Einwurfs ist: Wir bringen die Vorstellungen weder freiwillig hervor, noch können wir an den unabhängig von unserm Willen hervorgebrachten das geringste ändern. Ohne Vorstellung aber hat der Wille weder Ziel noch Richtung, folglich kann er gar nicht wollen, gar nicht in Funktion treten. Ist er aber von der Vorstellung abhängig, wird er von ihr bestimmt, so ist der Wille nicht frei.

Der andere Punkt, den Jerusalem zu widerlegen sucht, ist die Annahme einer besondern Kraft, vermöge welcher die Seele Entschlüsse aufschieben oder vollziehen könne, eine Grundkraft, die sich jedoch nicht weiter erklären lasse. Diese Zuflucht erscheint unserm Autor sehr unsicher und zweifelhaft. „Denn wollen wir unserer Seele ein Vermögen beilegen, ohne zureichenden Grund zu handeln, warum sollten die Atome des Epikur nicht ein gleiches Recht haben?“[30] Zwar müßten wir bei allen Untersuchungen sowohl der physischen als moralischen Welt bei gewissen einfachen Kräften stehen bleiben, weil sie sich nicht weiter erklären ließen und jede Frage, warum sie so und nicht anders wirkten, überflüssig wäre. Dies sei jedoch nur der Fall bei einfachen Kräften, worunter man solche verstehe, die unter gleichen Umständen immer gleiche Wirkungen hervorbringen. Als Beispiel führt er die Schwere an. Denn nimmt man gleiche Massen, oder ungleiche, aber im luftleeren Raum, so fallen sie immer mit gleicher Geschwindigkeit. Hier kann man nicht weiter fragen: warum? Wenn wir dagegen sehen, daß in der Luft zwei Körper von ungleichen Massen nicht mit gleicher Geschwindigkeit fallen, sollen wir dann auch nicht fragen dürfen: warum? Wäre das eine hinreichende Antwort, wenn

30) Jerusalem a. a. O. S. 28.

Digitized by Google

jemand erklärte: sie fallen verschieden, weil sie eine Kraft haben, verschieden zu fallen. Gerade so verhalte es sich mit der angeblichen Grundkraft der Seele. Hieraus zieht Jerusalem den Schluß: „daß wir die Lehre von der Freiheit nicht behaupten können, ohne die ersten Gründe aller unserer Erkenntniß über den Haufen zu stoßen; die Folgen davon mögen sein, welche sie wollen“ [31]).

Nachdem unser Autor aus den angeführten Gründen die Unmöglichkeit der Willensfreiheit dargethan zu haben glaubt, schreitet er zur Widerlegung der Folgen, die man mit der Annahme der Nothwendigkeit gewöhnlich verbindet. Sind unsere Handlungen nicht frei, sagt man, so hört aller Unterschied zwischen Tugend und Laster auf; so besteht keine Verbindung mehr zwischen unserm gegenwärtigen Verhalten und unserm Zustand nach dem Tode; so ist Gott die unmittelbare Ursache alles moralisch Bösen, welches wir in dieser Welt antreffen.

In Bezug auf den ersten Punkt frage es sich, erwidert Jerusalem, ob mit dem Begriff Tugend nothwendig auch der Begriff Freiheit, den wir selbst nicht wohl zu beschreiben wüßten, verbunden sei und sich also Tugend ohne Freiheit gar nicht denken lasse. Diese Frage involvire eine zweite, nämlich was Tugend sei. Nach unsers Autors Ansicht besteht sie darin: „daß wir dasjenige, was unsere Vernunft uns als das höchste Gut vorstellt, demjenigen, was uns unsere Leidenschaften als gut vorstellen, bei unserer Wahl vorziehen und darnach unsere Handlungen einrichten“. Oder kürzer: Tugend ist die Beherrschung unserer Leidenschaften durch die Vernunft. Diese Beherrschung wird aber nur möglich dadurch, „daß wir die dunklen Vorstellungen unserer Seele zu deutlichen aufklären“ [32]). Jede Leidenschaft setzt dunkle Vorstellungen von etwas Gutem oder Bösem voraus, was Sehnsucht oder Abscheu in uns erweckt. Zeigt nun die Vernunft, daß das, was wir für gut oder böse hielten, weder so gut noch so böse ist, als es uns zu sein schien, so muß offenbar unser Verlangen oder Abscheu sich darnach modifiziren. Denn es ist unmöglich, daß wir nicht das größere Gut einem geringeren vorziehen sollten. Und selbst wenn die tägliche Erfahrung lehrt, daß wir mehr der Leidenschaft als der Vernunft folgen, so beweist dies eben nur, „daß unsere dunklen Ideen, so lange sie noch dunkel sind, stärker auf uns wirken, als die deutlichen“ [33]).

31) A. a. O. S. 31. 32) A. a. O. S. 33. 33) A. a. O. S. 34.

Digitized by Google

So folgt der Ehrgeizige seiner Leidenschaft nur so lange, als die gesuchte Ehre eine dunkle Vorstellung bei ihm ist. Sobald er aber sieht, daß diejenigen, welche sich vor ihm bücken, nicht sein Werth, sondern ihr Eigennutz treibt, daß solche Schmeichler niederträchtige Seelen sind, und folglich ihre Ehrenbezeugungen allen Werth verlieren: dann ist der Sieg der Tugend gewiß. „Tugendhaft ist also derjenige, der nach deutlichen, lasterhaft aber, der nach dunklen Vorstellungen handelt“[34]). Ist dies richtig, folgert Jerusalem, so ist auch bei einer absoluten Nothwendigkeit unserer Handlungen der Werth der Tugend gerettet; sie bleibt immer moralische Vollkommenheit. Und da diese bei sittlichen Wesen „in der Stärke ihrer Vorstellungskraft besteht und dasjenige, welches die meisten deutlichen Begriffe hat, das vollkommenste ist, die Begriffe aber dadurch, daß sie in einer nothwendigen Reihe aufeinander folgen, weder an ihrer Mannigfaltigkeit, noch Deutlichkeit etwas verlieren, folglich der Begriff der Freiheit zur Vollkommenheit gar nicht gehört, so ist auch bei einer absoluten Nothwendigkeit derjenige Mensch, der nach deutlichen Begriffen handelt, oder der Tugendhafte, vollkommener, als derjenige, welcher nach dunklen handelt, oder der Lasterhafte, und also der innere Werth der Tugend gesichert[35]).

Auch der zweite Einwurf, daß bei der Nothwendigkeit unserer Handlungen der Einfluß der Tugend auf unsere Glückseligkeit und das Verhältniß zwischen unserm Wandel in diesem Leben und unserm Zustande nach demselben gänzlich wegfallen, scheint unserm Autor leicht gehoben werden zu können. Vor allem komme es darauf an, was man unter diesem Verhältniß verstehe, ob man dabei an willkürliche Belohnungen und Strafen denke, oder an ein allgemeines Wachsthum an Vollkommenheit für alle Menschen (das nur mit dem Grade von Vollkommenheit, welchen ein jeder Mensch in dem gegenwärtigen Leben gehabt hat, im Verhältniß steht und nach demselben verschieden ist). Nähme man das Erstere an und zwar in der Weise, daß es für den Lasterhaften einen wirklichen Übergang zu einem unglücklichern, unvollkommnern Zustand gäbe, dann freilich seien diese Zweifel unauflöslich, dann handle Gott gegen den Lasterhaften ungerecht. Aber diese Auffassung streite offenbar mit der Vernunft auch selbst dann, wenn wir die Freiheit des Willens annehmen. Sowohl die Vernunft

34) A. a. O. S. 30. 35) A. a. O. 38.

Digitized by Google

als die Erfahrung sprächen gleich sehr gegen ein solches der Gottheit unwürdiges Verfahren. In der ganzen Natur erhebe sich alles von Stufe zu Stufe zur höhern Vollkommenheit, und nur der Mensch sollte dieser Analogie widersprechen? Aus dem Kern entfalte sich der Baum, aus der Blume die Frucht, aus der Raupe der Schmetterling. Alles steige von einem geringern zu einem höhern Grade der Vollkommenheit, und ein Theil der Menschheit sollte zu einem unglücklichern, unvollkommnern Zustande übergehen? Wie unwahrscheinlich!

Die Behauptung der Theologen aber, daß nämlich Gott die Sünde strafe, um seinen Abscheu an dem Bösen zu zeigen, sei noch unwahrscheinlicher. „Denn wie sollte er, um sein Mißfallen an dem unvollkommenen Zustande der Menschen zu beweisen, dieselben in einen noch unvollkommeneren stürzen? Wo ist mehr Unvollkommenheit, in einer sündigen Welt oder in einer Hölle voll ewiger Strafen und Qualen?"

Wichtiger als diese Einwürfe seien hingegen diejenigen, welche die Spekulation erhebe. Soll ein Theil selig, ein anderer verdammt werden, so müßten sich doch wenigstens zwei verschiedene Klassen unterscheiden und die Grenzen derselben genau angeben lassen. Allein, wo ist das Kriterium, wonach jener Unterschied zu bestimmen wäre? Was Tugend und Laster ist, wissen wir. Was aber unter die eine oder andere Kategorie zählt, kann niemand entscheiden.

Die Allwissenheit Gottes etwa vorschützen wollen, die weiter sehe als wir, reicht nicht aus. Denn je weiter sie sieht, desto weniger sind auch für sie zwei Klassen vorhanden, desto mehr weiß sie, wie fein Tugend und Laster durcheinander verwebt und wie unendlich klein die Glieder sind in der Kette vom größten Böswicht bis zu dem ersten Heiligen.

Verhält es sich also, wo soll dann Gott zu strafen, wo zu belohnen anfangen. Soll er nur den strafen, der ganz lasterhaft, und nur den belohnen, der ganz tugendhaft gewesen: dann kann er keines von beiden, weil es weder einen vollkommen guten, noch einen vollkommen bösen Menschen giebt. Auch die Annahme von verschiedenen Graden in Belohnung und Strafe hebt die Schwierigkeit nicht. Denn zwischen dem Übergange zu einem glücklicheren oder unglücklicheren Zustande ist immer ein wesentlicher Unterschied, der sich aber zwischen den Menschen nicht bestimmen läßt. Endlich wird man nicht zugeben, daß Gott etwa nach einem ungefähren Durchschnitt verfahren und den, welcher unter hundert Handlungen fünfzig böse begangen, ewig strafen,

Digitized by Google

den aber, welcher nur neunundvierzig sich schuldig gemacht, ewig belohnen werde. So unwürdig wird wohl Niemand von Gott denken.

Mit der Überzeugung, daß der Übergang zu jenem Leben nur ein Durchgangspunkt zu einem höheren Grade von Vollkommenheit ist, der aber, sofern nichts ohne zureichenden Grund geschieht, sich aus dem Grade von Vollkommenheit, den ein jeder in diesem Leben erreicht, erklären läßt, und nach demselben verschieden sein muß: mit dieser Erklärung, behauptet unser Philosoph, sei auch die andere Schwierigkeit gegen die Lehre von der Nothwendigkeit gehoben. Denn da dieselbe die moralische Vollkommenheit nicht aufhebe und sich der Grad unserer zukünftigen Vollkommenheit nach dem Grade unserer gegenwärtigen richte, so müsse auch der Tugendhafte im Jenseits nothwendig zu einem höheren Grade derselben erhoben werden, als der Lasterhafte. Folglich bleibe der Einfluß unserer Handlungen auf unser zukünftiges Schicksal bei der Nothwendigkeit ganz derselbe, wie bei der Annahme einer selbstthätigen Freiheit[36]).

Nach diesen Begriffen von Tugend und Laster und deren Einfluß auf unser Dasein im Jenseits könne sich der Lasterhafte mit ebenso wenig Recht darüber beklagen, daß er nach dem Tode mit dem Tugendhaften nicht ein gleiches Schicksal theile, als sich der Hurone darüber aufhalten könne, daß ihm nicht das Genie eines Leibniz zu Theil geworden und er die Freuden nicht koste, die jener in seinen Betrachtungen gefunden, zumal wenn wir bedenken, daß Gott nicht zwei Menschen vollkommen dieselbe Vorstellungskraft geben konnte, weil es mit dem Satze des Nichtzuunterscheidenden streiten würde.

Der letzte Vorwurf, daß bei der Nothwendigkeit unserer Handlungen Gott selbst die Ursache alles moralisch Bösen sei, was wir in der Welt antreffen, widerlegt sich nach dem, was bereits vorausgeschickt worden, von selbst. Daß Gott die Ursache alles Bösen ist, kann zwar nicht geleugnet werden. Allein da das moralisch Böse nichts anderes als eine Unvollkommenheit ist, die aus der eingeschränkten Vorstellungskraft vernünftiger Geschöpfe entsteht, so scheint es des Schöpfers nicht unwürdiger, Wesen zu schaffen, die aus Mangel an deutlichen Begriffen ihren Leidenschaften unterliegen, als solche, die aus einer gleichen Ursache ein newtonisches Problem nicht lösen können. Ist dieses den göttlichen Eigenschaften nicht zuwider, warum soll es jenes sein?

36) A. a. O. S. 50.

Digitized by Google

Denn von den physischen Übeln, die aus dem moralisch Bösen entstehen, ist hier die Rede nicht; auch sind sie leichter zu rechtfertigen. Und hat denn die Dummheit der Menschen, fragt Jerusalem, nicht ebensoviel physische Übel in die Welt gebracht, als die Bosheit? Sollten nicht ebensoviele durch die Unwissenheit eines Arztes als durch Gift getödtet worden sein? Sollten nicht ebensoviele ihr Vermögen durch die Ungeschicklichkeit eines Richters oder Sachwalters als durch Betrug oder Bestechung verloren haben?

Auf die Frage endlich: warum schafft Gott überhaupt, wenn es doch nicht in seiner Macht liegt, vollkommnere Wesen hervorzubringen? erwidert unser Autor: Mehrere Geschöpfe mit uneingeschränkten Fähigkeiten sind nicht denkbar. Absolut vollkommen kann nur Gott selbst sein. War es also der Weisheit des Schöpfers nicht zuwider, Engel zu schaffen, so war es ihr auch nicht zuwider, Huronen und Böswichter ins Dasein zu rufen. Der Engel und der dümmste Hurone, der Engel und der größte Böswicht, sind alle nur dem Grad nach, alle nur durch unendlich viele unmerkliche Stufen von einander verschieden. Wenn also Gott schaffen wollte, konnte er nur unvollkommenere Wesen, als er selbst ist, hervorrufen. Warum hätte er aber nicht auch Wesen vom niedrigsten Grad das Dasein geben sollen, da doch offenbar Sein immer noch eine größere Vollkommenheit ist, als Nichtsein [37]).

Dies ist nun die Antwort auf die schwerwiegenden Fragen: ob eine Freiheit des Willens denkbar sei; ob es bei der Annahme einer absoluten Nothwendigkeit noch Tugend und Laster gebe; ob sie einen Einfluß hätten auf unser Leben nach dem Tode, und wie Gott als Urheber alles Bösen sich rechtfertigen lasse.

Lessing's Zusatz.

Lessing's fataler Zusatz, mit welchem er diese Abhandlung begleitete, lautet nun folgendermaßen:

„Der dritte Aufsatz zeiget, wie wohl der Verfasser ein System gefaßt hatte, das wegen seiner gefährlichen Folgen so verschrieen ist, und gewiß weit allgemeiner sein würde, wenn man sich so leicht gewöhnen könnte, diese Folgerungen selbst in dem Lichte zu betrachten, in welchem sie hier erscheinen.

37) A. a. O. S. 56.

Digitized by Google

„Tugend und Laster so erklärt; Belohnung und Strafe hierauf eingeschränkt: was verlieren wir, wenn man uns die Freiheit abspricht? Etwas — wenn es etwas ist — was wir nicht brauchen; was wir weder zu unserer Thätigkeit hier, noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmer machen kann. —

„Zwang und Nothwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirket, wie viel willkommener sind sie mir als kahle Vermögenheit, unter den nämlichen Umständen bald so, bald anders handeln zu können! Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß; das Beste muß. Wenn ich in diesen Schranken selbst so viel Fehltritte noch thue, was würde geschehen, wenn ich mir ganz allein überlassen wäre? einer blinden Kraft überlassen wäre, die sich nach keinem Gesetz richtet, und mich darum nicht minder dem Zufall unterwirft, weil dieser Zufall sein Spiel in mir selbst hat? — Also von der Seite der Moral ist dieses System geborgen.

„Ob aber die Spekulation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könne? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen ebenso befremdendes System heben ließen? Das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte und mit wenigem hier nicht zu fassen stehet“ [38]).

Der letzte Satz spricht abermals dafür, daß Lessing mit seinem Unterredner nicht einverstanden war. Hätte er dem System der Nothwendigkeit gehuldigt, dann ist nicht einzusehen, warum gerade über diesen Punkt ihr Gespräch so oft sich verlängerte. Es wird ein zweites System dem ersten, welches den Determinismus vertheidigt, gegenübergestellt, und da zwischen Freiheit und Nothwendigkeit kein drittes, vermittelndes möglich ist, so kann Lessing unter diesem zweiten, gemeinen Augen ebenso befremdenden System nur das der Freiheit gemeint haben.

Dieser Schlußsatz allein hätte genügen sollen, die meisten Erklärer vor der apodiktischen Behauptung zu bewahren, daß Lessing die Freiheit geleugnet habe. Denn genau besehen, ist in dem ganzen Zusatze von Freiheit im eigentlichen Sinn gar nicht die Rede, sondern nur von zwei Extremen: „Von Zwang und Nothwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirkt“, und von einer „blinden Kraft, die sich

38) A. a. O. S. 113.

Digitized by Google

nach keinem Gesetze richtet und uns dem Zufall unterwirft". Wenn ich nur die Wahl haben sollte zwischen blindem Zufall und göttlicher Nothwendigkeit, dann ist mir diese viel „willkommener", als jene „kahle Vermögenheit, unter den nämlichen Umständen bald so bald anders handeln zu können". Aus diesen Worten erhellt deutlich genug, daß Lessing die indifferentistische Freiheitslehre, die absolute Willkür, die Theorie, wonach der Wille nur will, weil er will, im Auge hat, wenn er von dem Etwas spricht, dessen „Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmer machen kann". Nur in dem Fall, daß keine andere Möglichkeit denkbar ist, verlieren wir nichts, wenn man uns die Freiheit abspricht, müssen wir vielmehr dem Schöpfer dankbar sein, daß er die Einrichtung getroffen, wonach wir das Beste thun müssen. Gesetzt aber, diese beiden Fälle: absolute Willkür oder absolute Nothwendigkeit, erschöpfen die Möglichkeit nicht, die Sache vermittelst der Spekulation auch noch anders zu denken, dann ist Lessing gewiß nicht derjenige, welcher, wie er Jacobi gegenüber behauptete, „dem mehr viehischen als menschlichen Irrthum huldigt, daß kein freier Wille sei". Dies ist die zweite Hauptstelle, welche man gewöhnlich als Beweis für Lessing's Determinismus anführt. Es bedarf aber doch wohl keines besondern Scharfsinns, um aus diesen Worten gerade auf das Gegentheil zu schließen. Wo hätte Lessing jemals einem mehr viehischen als menschlichen Irrthum gehuldigt!

Da es sich also hier um die Freiheit gar nicht handelt, sondern, wie gesagt, um die zwei Extreme: Zufall oder Nothwendigkeit, „blinde Kraft, die sich nach keinem Gesetz richtet", und „Zwang, nach welchem die Vorstellung des Besten wirket", so sollte man dem großen Kritiker doch wenigstens zutrauen, daß er möglicherweise die Ahnung gehabt haben könnte, daß gemäß seinem eigenen Grundsatze „die Wahrheit, wie immer, so auch hier, zwischen beiden Extremen liege"[39]. Dieses Mittlere besteht darin, „daß ich einem Gesetze, welches aus meiner eigenen Natur genommen ist, folgen kann"[40]. Dieses Gesetz, das mein Thun bestimmen soll, ist freilich die Vorstellung des Besten, allein diese Vorstellung muß ich erst aus mir erzeugen[41], und es verändert sich oder wächst je nach der Kulturstufe, welche die Menschheit

39) L. X. S. 13. 40) Christ. d. V. §§ 25—26. Erz. d. M. § 75.

41) Denn „jeder Mensch ist verbunden, sich die würdigsten Begriffe von Gott zu machen und bei all seinen Handlungen und Gedanken auf diese würdigsten Begriffe Rücksicht zu nehmen".

Digitized by Google

erreicht. So war es bei den Juden irdische, bei den Christen jenseitige Belohnung und Strafe, bei den Anhängern des neuen Evangeliums ist es das absolut Gute selbst, was als Vorstellung des Besten das sittliche Handeln bestimmt. Diese Vorstellung des Besten wirkt aber nicht derart nothwendig, daß sie den Menschen wie ein Naturgesetz beherrschte, sodaß es keine Ausnahme davon gäbe, daß sie unter allen Umständen realisirt würde. Haben wir doch bereits gehört, daß nach Lessing's Ansicht weder die Kräfte des Guten, noch die des Bösen im Menschen ausschließlich walten, und er folglich weder nach der einen noch nach der andern Seite hin nothwendig bestimmt wird, sondern daß wir das Vermögen in uns haben, jene Macht der Sinnlichkeit und der dunklen Vorstellungen zu schwächen, und wir uns ihrer ebensowohl zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können[42]). Aus demselben Grund eifert Lessing so sehr gegen die intensive Unendlichkeit der Höllenstrafen. „Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehört vornehmlich ihre Stetigkeit, und diese Stetigkeit ist es, welche alle Besserung unmöglich macht". Lessing erklärt sich noch deutlicher: „Wenn die Strafen bessern sollen, so hindert die immerwährende Fortdauer des physischen Übels derselben so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfindung dieses andauernden Übels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend sein, weil es unbegreiflich ist, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte"[43]).

Dieser Gedanke hat gar keinen Sinn, wenn man dabei nicht voraussetzt, daß der Mensch wirklich die Fähigkeit besitzt, unabhängig von jedem äußeren oder inneren Zwang, nur durch sich selbst, eine Handlung zu vollziehen. Um jedoch keinen Zweifel bestehen zu lassen, wie er sich die Möglichkeit eines Übergangs vom Bösen zum Guten denkt, führt er eine Stelle aus dem platonischen Gorgias an, wo von der Unterwelt die Rede ist, in welcher zweierlei Arten von Verdammten

42) Anmerkung. In den sämmtlichen Begierden und dunklen Vorstellungen, welche Lessing als die Quelle alles moralisch Bösen betrachtet, ist gewiß nichts Fatalistisches zu suchen. Denn auch das Christenthum spricht von einer angebornen Verderbniß unserer Natur und Verdunkelung der Vernunft, ohne darum die Willensfreiheit zu leugnen. Wozu die Predigt und aller religiöse Unterricht, wenn es nicht ebenfalls dunkle Vorstellungen im Menschen voraussetzte, die sich durch bessere verdrängen lassen?

43) H. Bd. XVIII. S. 94.

Digitized by Google

unterschieden werden: nämlich solche, „die Strafen und Schmerzen leiden, damit sie sich bessern", und wiederum solche, „die sich durchaus nicht bessern können, sondern bloß andern zum Beispiele in alle Ewigkeit gemartert und gepeinigt werden". Lessing billigt es, daß Plato die Strafen der Hölle nicht überhaupt, ohne Unterschied ewig mache. „Aber wenn bloß dadurch seine Lehre erträglicher wird, setzt er hinzu, was ist dann in unserer Religion, das uns hindert, diesen Unterschied nicht auch anzunehmen? Was uns hindert? Als ob nicht der größere Theil unserer Glaubensgenossen ihn wirklich angenommen hätte? Jener mittlere Zustand, den die ältere Kirche glaubt und lehrt, und den unsere Reformatores ungeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht so schlechtweg hätten verwerfen sollen: was ist er im Grunde anders, als die bessernde sokratische Hölle? Und wenn es denn nur auch bloß möglich wäre, ja in alle Ewigkeit bloß möglich bliebe, daß es Sünder geben könne, welche auf keine Weise zu bessern stünden, Sünder, welche nie aufhören könnten, zu sündigen: warum für diese bloß möglichen Ungeheuer nicht auch bloß mögliche, ihnen allein zukommende Strafen annehmen oder gelten lassen?"[44])

Solche Ungeheuer konnte Lessing schon deshalb nicht annehmen, weil nach seiner Behauptung die Seele keiner lautern Empfindung fähig, folglich der Schlimmste nicht ohne alles Gute ist und der Beste noch viel Böses an sich hat, sodaß jener in der Hölle noch seinen Himmel, dieser im Himmel noch seine Hölle findet. Es ist Niemand entweder bloß zur Verdammniß oder zur Seligkeit prädestinirt, sondern allen ist die Möglichkeit gegeben, sich zu bessern. Wenn nun Lessing in allem Ernste das christliche Fegfeuer acceptirt, dann wird er doch wohl nicht bloß den Ausdruck, sondern auch dessen ursprüngliche Bedeutung mit aufgenommen haben. Verträgt sich aber das Fegfeuer, die Hölle, der Himmel, überhaupt Lohn und Strafe mit dem Begriff der unbedingten Nothwendigkeit in unserm Wollen und Handeln? Hat die christliche Kirche, welche die Vorstellung eines „mittlern Zustandes" aus der platonischen Philosophie in ihr eigenes System aufnahm, jemals die Freiheit des Willens geleugnet? Lessing ändert an dieser altchristlichen Vorstellung nichts, als die für unsere moderne Auffassung ungenügende Ansicht, als ob wir auf rein passive Weise, nur durch Leiden, zu höherer

44) A. a. O. S. 100.

Digitized by Google

Vollkommenheit gelangen könnten. Das Leiden soll es nicht allein gut machen, was ich versäumt habe, es soll vielmehr nur der Antrieb zur Besserung sein. Weit entfernt jedoch, daß diese Verbindung des Aktiven mit dem Passiven die Freiheit aufhebe, wird dieselbe dadurch erst recht bestätigt. Denn das Fegfeuer im christlichen Sinn setzt nur Freiheit in diesem Leben, aber nicht mehr im Jenseits voraus. Nach Lessing dagegen ist das irdische Dasein nur eine Phase, deren noch mehrere aufeinander folgen müssen, um unsere sittliche Bestimmung voll und ganz erreichen zu können. Um so nothwendiger ist dann aber die Freiheit, weil, was die Kirche nur für dieses Leben annimmt, nach Lessing auch noch auf sq und so viele Stadien im andern sich erstreckt.

Sollten diese vereinzelten Äußerungen noch nicht hinreichen, um das allgemeine Vorurtheil zu beseitigen, als ob Lessing die Freiheit geleugnet habe, so wird vielleicht ein nochmaliger Hinweis auf sein Prinzip, wie es namentlich in den Hauptwerken seiner letzten Periode, in den theologischen Streitschriften, in Nathan, in den Freimaurergesprächen und der Erziehung d. M. am reifsten und vollendetsten zum Ausdruck kommt, einer besseren Überzeugung Raum schaffen. In allen weht ein und derselbe Geist, Ein Grundgedanke, der in dem Begriff einer stetigen Entwicklung gipfelt. Dieses Prinzip, die Seele seiner ganzen Philosophie, wird von verschiedenen Seiten, von der religiösen, politischen und ethischen, gleich sehr beleuchtet. Der starren Orthodoxie gegenüber vergegenwärtigt sich Lessing, wie das Christenthum sich gestalten würde, wenn Luther oder gar Christus selbst jetzt aufträte, um es auf der gegenwärtigen Stufe der Entwicklung zu ergreifen und weiter zu bilden. Im Nathan stellt der Richter Jahrtausende in Aussicht, während welcher unabsehbaren Zeit die sittlichen Anlagen in jedem Einzelnen zu einer solchen Höhe sich bilden sollen, daß der wunderbare Stein, sich vor Gott und Menschen angenehm und beliebt zu machen, nicht mehr bloß ein erträumtes Ideal ist, sondern zur allgemeinen Thatsache wird. Ferner sucht das richtig verstandene Freimaurerthum zwar leise, aber stetig die beengenden Schranken, wie sie in den verschiedenen Ständen, Konfessionen und Nationalitäten zur Stunde noch bestehen und nothwendig bestehen müssen, weil nur innerhalb dieser Grenzen das Vernunftideal sich verwirklichen kann, allmählich aufzuheben, damit das freie Menschenthum, die vollendete Humanität das ihr von Gott bestimmte Ziel erreiche. Dieses Ziel besteht zufolge der Erziehung d. M. in der höchsten Aufklärung und

Digitized by Google

derjenigen sittlichen Vollkommenheit, wo das Gute nur um seiner selbst willen geliebt und geübt wird.

Die Idee der Entwicklung, und zwar der intellektuellen, moralischen, religiösen und politischen, ist der Grundzug in den genannten Schriften. Wie er sich dieses Prinzip und seine Verwirklichung gedacht, kann zufolge unserer ganzen Darstellung als bekannt vorausgesetzt werden. Es fragt sich nur, von welcher Überzeugung er selbst bei seiner Thätigkeit getragen wurde. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der ernste und gründliche Denker um einer leeren Vermuthung willen so viel geforscht und gekämpft habe. Sicherlich hatte er bei all seinem Ringen ein bestimmtes Ziel im Auge. Die Vorstellungen, welche er im Laufe seines literarischen Lebens und Wirkens sich gebildet, wollte er seinen Zeitgenossen mittheilen in der wiederholt ausgesprochenen Absicht, sie zu belehren und zu weiteren Forschungen anzuregen. Ruht nach seiner Ansicht der Organismus unseres gesammten Kulturlebens auf den Jahresringen, welche hervorragende Geister und Epochen in frühern Jahrhunderten gebildet haben, und liegt die eigentliche Schwungkraft des Fortschritts hauptsächlich in der mit Energie ausgesprochenen und bethätigten Überzeugung der Besten und Begabtesten: dann ist es doch sehr unwahrscheinlich, daß er die von der höchsten Intelligenz und sittlichen Thatkraft ausgehende, erhebende und erziehende Wirksamkeit zeitlebens nur für einen mechanischen, naturnothwendigen Prozeß angesehen habe. Nach Analogie der Entwicklung des Einzelnen vollzieht sich auch der Prozeß des Ganzen. Lessing denkt sich denselben als ein Wechselverhältniß zwischen der absoluten Ursache und den relativ selbständigen Vernunftwesen. Daß der Mensch existirt, in irgend einer Form wirkt und nach einem bestimmten Ziel handelt, ist nothwendig. Aber welches Ziel er sich wählt, das muß ihm freistehen. Hätte Lessing eine solche Freiheit nicht angenommen, wie hätte er dem Menschen Absicht zuschreiben, wie hätte er sagen können, daß Gott ihm Gesetze gegeben, welchen er folgen könne, und nicht, welchen er folgen müsse?

Man denke sich Nathan, oder Emilia oder eines seiner übrigen dramatischen Werke vom Standpunkt der absoluten Nothwendigkeit, und man wird in ihnen nicht mehr einen geistigen Organismus, sondern die mechanische Abfolge von Figuren und Situationen erblicken. Wie könnte Nathan als ein Weiser, als ein Christ bezeichnet oder die drei Brüder von dem Richter aufgefordert werden, ihre sittlichen und

Digitized by Google

religiösen Kräfte zu üben, zu bilden, wenn dabei nicht vorausgesetzt würde, daß es in des Menschen Macht liege, das Gute und Böse ebensowohl zu thun als zu unterlassen?

Ob es an sich eine Freiheit giebt oder nicht, bleibe dahingestellt; jedenfalls setzt das Christenthum dieselbe voraus, und es ist ebensowenig das Ideal eines wahren Christen, als eines echten Weisen ohne diese Grundbedingung möglich. Daß Lessing sein ganzes Leben, von den Gedanken über die Herrnhuter bis zur Erziehung des Menschengeschlechts, das Hauptgewicht in seiner Auffassung der Religion und des Christenthums in das Ethische, in die Praxis der Liebe, sogar der Feindesliebe, die doch der Natur des Menschen am meisten widersteht, verlegte, und diese ganze Auffassung zu der seinigen macht, dürfte allein schon als hinlänglicher Beweis gelten, daß er niemals dem Determinismus gehuldigt haben kann.

Die Weltauffassung in der Erziehung d. M. ist eine durchaus teleologische. Gott erzieht den Menschen. „Was erzogen wird, wird zu etwas erzogen". Unser höchstes Ziel ist uneigennützige Liebe, lautere Gesinnung, ein sittlich reiner, vollkommener Wille. Geht dieser Wille in dem göttlichen auf; sind Subjekt und Objekt, Gesetz und Ausübung völlig Eins geworden: dann ist nichts Höheres denkbar. Die Idee der völligen, rückhaltlosen Gottergebenheit, wie sie in Nathan so schön zum Ausdruck kommt, der alles Leiden, was er nicht selbst verschuldet, den Verlust seiner Frau und seiner sieben hoffnungsvollen Söhne als eine Fügung Gottes betrachtet, ist nicht etwa nur oder vorzugsweise lessingisch, sondern durch und durch christlich. Weil Nathan seinen Todfeinden die Gräuelthat nicht nur verzieh, sondern sogar in dem schwersten Augenblick seines Lebens ein Christenkind annahm, aufs sorgfältigste erzog und wie seine eigene Seele liebte, deshalb konnte der schlichte fromme Klosterbruder mit Recht sagen: Nathan! ihr seid ein Christ; ein besserer Christ war nie. Und wenn Lessing behauptet, daß Nathan's Gesinnungen und religiöse Anschauungen von jeher die seinigen gewesen, so stellt er sich offenbar auf christlichen Boden und dachte und handelte aus diesem Mittelpunkt heraus.

Denn auch das Christenthum legt den Werth des Menschen nicht in den Grad oder Umfang seines Wissens, sondern einzig und allein in die lautere Absicht und gute That. Daß Gott der Vater aller Menschen, Christus unser Vorbild und Erlöser, die Folge unseres sittlichen Verhaltens ewiger Lohn oder Strafe sei: das ist der Inbegriff unserer

Digitized by Google

Religion. Diesen Glauben, der in Liebe wirksam ist, hielt auch der große Völkerapostel für die Grundanschauung seiner Lehre. Die Praxis, die Ausübung wurde stets vom Stifter, wie von seinen Nachfolgern als die Hauptsache, als Prüfstein, um daran die Göttlichkeit der Lehre zu erkennen, hingestellt. Genau derselben Ansicht ist auch Lessing. Im Nathan kommt es nicht sowohl auf irgend ein vorhandenes Bekenntniß, als auf „die freie von Vorurtheilen unbestochene Liebe" an, die sich „in Sanftmuth, herzlicher Verträglichkeit, im Wohlthun und innigster Ergebenheit in Gott" kundgiebt. „Seufzen, beten, fasten, Entzückungen — alles nichts!" Denn „andächtig schwärmen ist viel leichter als gut handeln". „Der schlaffste Mensch schwärmt lieber — um nur gut handeln nicht zu dürfen". Die thätige Liebe wird so sehr betont, daß man sich wundern muß, wie man jemals im Zweifel sein konnte, was Lessing unter dem verlorenen Ring verstand. So dachte er aber nicht erst am Ende seines Lebens, sondern gleich am Anfang seiner literarischen Thätigkeit. Daß „der Mensch zum Thun und nicht zum Vernünfteln erschaffen worden", war schon sein Grundsatz mit zwanzig Jahren. „Thörichte Sterbliche, läßt er seinen Sokrates sagen, was über euch ist, ist nicht für euch! Kehret den Blick in euch selbst! In euch sind die unerforschten Tiefen, worin ihr euch mit Nutzen verlieren könnt. Hier untersucht die geheimsten Winkel. Hier lernet die Schwäche und Stärke, die verdeckten Gänge und den offenbaren Ausbruch eurer Leidenschaften! Hier richtet das Reich auf, wo ihr Unterthan und König seid! Hier begreift und beherrschet das einzige, was ihr begreifen und beherrschen sollt: euch selbst"[45].

Kann jemand im Ernst eine solche Sprache führen, der von der unabänderlichen Nothwendigkeit seiner Handlungen überzeugt ist? Noch deutlicher aber hat er sein Tugendideal in folgenden Worten, welche wir der Bequemlichkeit des Lesers und des Zusammenhanges wegen noch einmal anzuführen uns gestatten, gezeichnet: Man stelle sich vor, ein Mann erhöbe sich in unsern Tagen, der auf die wichtigsten Verrichtungen unserer heutigen Gelehrten von der Höhe seiner Empfindung verächtlich herabsähe, welcher mit einer sokratischen Stärke die lächerlichen Seiten unserer so gepriesenen Weltweisen zu entdecken wüßte und mit zuversichtlichem Ton auszurufen wagte: Euere Wissenschaft liegt noch in der Kindheit, ist der Klugen Zeitvertreib, ein Trost der stolzen

45) L. XI. S. 23.

Digitized by Google

Blindheit! Gesetzt nun, „alle seine Ermahnungen und Lehren zielten auf das einzige, was uns ein glückliches Leben verschaffen kann, auf die Tugend. Er lehrte uns des Reichthums entbehren, ja ihn fliehen. Er lehrte uns unerbittlich gegen uns selbst, nachsehend gegen andere sein. Er lehrte uns das Verdienst, auch wenn es mit Unglück und Schmach überhäuft ist, hoch achten und gegen die mächtige Dummheit vertheidigen. Er lehrte uns die Stimme der Natur in unsern Herzen lebendig empfinden. Er lehrte uns Gott nicht nur glauben, sondern was das vornehmste ist, lieben. Er lehrte uns endlich dem Tode unerschrocken unter die Augen gehen und durch einen willigen Abtritt von diesem Schauplatze beweisen, daß man überzeugt sei, die Weisheit würde uns die Maske nicht ablegen heißen, wenn wir unsere Rolle nicht geendigt hätten“[46]).

Das ist nicht der stoische Weise, welchen Lessing hier schildert, so sehr er ihm auch ähneln mag, sondern die Verbindung sokratischer Weisheit mit christlicher Frömmigkeit. Denn wie er sich Nathan, den Weisen, dachte, so stellte er sich die Christen der ersten Jahrhunderte vor, „die in der strengsten Tugend einhergingen, die Gott in allen ihren Handlungen lobten, die ihm auch für das schmählichste Unglück dankten, die sich um die Wette bestrebten, die Wahrheit mit ihrem Blute zu besiegeln“[47]). Wer nun so sehr alles Gewicht auf das Ethische legt; wer in fast einseitig übertriebener Weise von Anfang an ein praktisches Ideal sich entwirft und zeitlebens daran festhält; wer dieses Ideal aus der platonischen Philosophie und dem ursprünglichen Christenthum schöpft, die beide auf der Freiheit des Willens, als Hauptgrundlage, ihre Systeme erbauten; wer überhaupt, wie Lessing, den Werth des Menschen nicht in dem Besitz der vollen Wahrheit, sondern in dem Fleiß, in dem immer regen Trieb, hinter die Wahrheit zu kommen, sieht: der kann unmöglich die Kraft, sich selbst zu bestimmen, geleugnet haben. Hätte man von jeher den vielseitigen Denker in seiner Totalität aufgefaßt und nicht nach einzelnen gelegentlichen paradoxen Äußerungen beurtheilt, so würde man nie zu der falschen Anschauung gekommen sein, diese bewegliche, thatkräftige, ganz auf sich selbst gestellte Natur für einen ausgesprochenen Deterministen oder Spinozisten zu halten. Wenn seine Gesammtanschauung nicht für die Theorie der Willensfreiheit spräche,

46) A. a. O. S. 28.
47) A. a. O. S. 25.

Digitized by Google

so müßte ja schon seine ganze Individualität, sein Charakter, sein Handeln, ja sogar sein Styl dafür zeugen.

Wie tief Lessing in den Geist des Christenthums eindrang, indem er das Wesen desselben in der Ethik und nicht in seiner Dogmatik suchte, erhellt auch schon daraus, daß heutzutage die meisten, welche gegen die Glaubenssätze sich indifferent oder geradezu negativ verhalten, doch eine gewisse Scheu tragen, das sittliche Prinzip desselben anzutasten. Wenn die biblischen Vorstellungen längst verschwunden sein werden, wird doch die allgemeine Menschenliebe stets als Ideal der höchsten Humanität gelten. Aber noch aus einem allgemeineren Grunde erkannte Lessing sehr richtig, sowohl in praktischer wie in theoretischer Hinsicht, in dem ethischen Prinzip das Wahre und Bleibende des Christenthums.

Die moralische Vervollkommnung ist zwar das Schwerste, aber auch zugleich das Sicherste. Denn daß eine Handlung gut ist, dafür bürgt uns das unmittelbare sittliche Bewußtsein. Ob aber die Seele einfach oder zusammengesetzt, die Welt erschaffen oder von Ewigkeit, Gott ein reiner Geist oder die Identität von Geist und Materie oder über beide Vorstellungen erhaben ist: das ist nach dem geschichtlichen Zeugniß der Philosophie so sicher nicht. Da diese Probleme zur Stunde noch der Lösung harren und wahrscheinlich auch in nächster Zukunft noch nicht entschieden werden, das Handeln aber in keinem Momente des Lebens sich aufschieben läßt, so kann unsere wahre und eigentliche Bestimmung nicht in der endgültigen Erkenntniß der letzten Gründe bestehen, sondern nur in der unmittelbaren Bethätigung unserer sittlichen Anlagen und Kräfte nach einem von uns selbst erzeugten Ideal. Es ist Lessing's innerste Überzeugung, daß es für uns kein anderes Licht giebt, um die dunklen Pfade des Lebens zu erhellen, als unsere eigene Vernunft, daß selbst unsere Sittengesetze und unsere Vorstellungen über Gott lediglich das Produkt unserer moralischen und intellektuellen Natur sind. Freilich sind wir nicht die Ursache unserer selbst, aber unsere Vorstellungen von dieser Ursache decken sich nicht mit derselben und werden vielleicht nie mit ihr vollkommen identisch sein, obwohl es nach Maßgabe unserer bisherigen Entwicklung höchst wahrscheinlich ist, daß wir in einem unendlichen Fortschritt der objektiven Erkenntniß uns immer mehr und mehr nähern. Ist also die sittlich-geistige Selbstentwicklung unsere wahre Aufgabe, und beweist sowohl die Vergangenheit als die Gegenwart, daß wir auf keinem andern Wege zu einer höhern moralischen und intellektuellen Vollkommenheit gelangen,

Digitized by Google

dann werden wir unausweichlich zu der Folgerung genöthigt, daß unsere Vernunft sowohl wie unser Wille autonom ist und folglich weder eine Offenbarung von außen noch ein Zwang von innen angenommen werden kann. Deswegen leugnet aber Lessing keineswegs das Eingreifen Gottes in den Gang der Weltgeschichte, vielmehr giebt er sogar eine Offenbarung zu, aber nur eine immanente. So wie wir nämlich unsere Existenz mit all den physischen und geistigen Anlagen nicht uns selbst verdanken und doch die Bethätigung und Entwicklung dieser Kräfte von uns abhängt, so offenbart sich auch Gott im Großen, indem er das Menschengeschlecht nicht nur erhält, sondern seine Geschichte lenkt und die Ziele bestimmt[48]). Obgleich er aber die „Richtung" angiebt, so müssen wir doch den Weg dahin selbst machen. Der Rechenmeister sagt zwar seinen Schülern das Fazit voraus, „damit sie sich im Rechnen einigermaßen darnach richten können"; aber darum dürfen sich die Schüler mit dem vorausgesagten Fazit nicht begnügen, „sonst würden sie nie rechnen lernen und die Absicht, in welcher der gute Meister ihnen bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, schlecht erfüllen"[49]). Hieraus ergiebt sich klar, daß die Menschheit, trotzdem Gott dieselbe in ihrem Dasein erhält und nach ihrem Ziele lenkt, dennoch aus sich und durch sich stehen und gehen lernen muß. Damit ist deutlich nebst der absoluten Kausalität und Vorsehung Gottes zugleich die relative Selbständigkeit und Individualität des Menschen, als Fundamentalbedingung der Freiheit, ausgesprochen.

Vorhin wurde behauptet, daß die Konsequenz aus dem lessingischen Prinzip zur Autonomie führe. Man versteht darunter die Annahme, daß der Mensch im Erkennen und Wollen — die beiden charakteristischen Merkmale der Persönlichkeit — lediglich auf die Bethätigung und Entwicklung seiner sittlichen und geistigen Anlagen angewiesen sei; daß ihm also die Wahrheit nicht von oben geschenkt werde, sondern daß er sie durch eigene Kraft erkämpfen müsse; daß ihm ferner auch das Sittengesetz nicht von außen gegeben werde, sondern daß er durch energische Bethätigung dieses Vermögens das Gesetz aus sich erzeugen und so durch mannigfaches Vergehen im Sittlichen und Irren im Geistigen zur Erkenntniß des Wahren und Vollendung des Guten gelangen müsse.

Daß dies Lessing's wirkliche Ansicht gewesen, erhellt aus den be-

48) Erz. d. M. § 76. 49) A. a. O. § 76.

Digitized by Google

reits erwähnten Stellen des Vernunftchristenthums, wonach der Mensch einem Gesetz, das aus seiner eigenen Natur genommen, folgen kann, und aus der Erziehung d. M., wonach Gott dem Menschen, ungeachtet seiner ursprünglichen Unvollkommenheit, dennoch ein Sittengesetz lieber geben, als ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollte. Worin besteht nun diese Glückseligkeit? Offenbar nicht in dem bloßen Zuschauen eines mechanischen, durch eine fremde Ursache in uns bewirkten Vorganges, sondern in der Freudigkeit einer durch uns selbst erzeugten sittlichen That, und in der durch Übung und Wiederholung solcher Thaten habituell gewordenen Fertigkeit im Guten. Schon Spinoza versteht unter Fröhlichkeit einen Zustand, wo die Seele zu einer größeren Vollkommenheit, und unter Traurigkeit einen solchen, wo sie zu einer geringeren Vollkommenheit übergeht[50]). Sicher steht jedoch Lessing hier der aristotelischen Auffassung näher, indem dieser große Denker mit Recht der einseitig sokratischen Anschauung gegenüber, wonach Tugend und Wissen zusammenfallen, d. h. Verstand und Wille identisch sind, ähnlich wie bei Spinoza, als Grundbedingung der Ethik dreierlei voraussetzt: sittliche Anlage, Vernunft und Übung.

Wenn die Behauptung einen Sinn haben soll, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seines Daseins schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei, um moralischen Gesetzen folgen zu können, und er doch schließlich rein aus sich dahin kommen soll, das Gute um seiner selbst willen zu thun: so muß unbedingt vorausgesetzt werden, einmal, daß der Mensch als solcher potentiell die Anlage besitzt, sich selbst frei bestimmen zu können; sodann daß er diese Anlage allmählich durch verschiedene Stufen zu einer solchen Vollkommenheit entwickle, daß er das sittlich Gute will und vollbringt, ohne jegliche andere Rücksicht, als weil es das Gute ist. In dem Thun allein, in der moralischen Funktion als solcher soll er die höchste Befriedigung, die wahre Glückseligkeit finden[51]).

Ist also die aus der Freiheit des Willens hervorgehende Sittlichkeit und eine dieser Sittlichkeit entsprechende Glückseligkeit des Menschen wahre Bestimmung, so kann die „moralische Glückseligkeit" nur in der freien Bethätigung der sittlichen Anlage und der damit verbundenen Kraftvermehrung bestehen. Denn wie im Leben jeder Zwang uns unangenehm ist, in der Kunst ein bloßes Nachahmen nicht die

50) Eth. lib. III. prop. XI. Schol. 51) Erz. d. M. § 85.

Digitized by Google

höchste Freudigkeit gewährt, so kann auch in der Ethik nur die freie schöpferische That zum höchsten sittlichen Genuß führen. Zwar läßt sich nicht leugnen, daß alles, was des Menschen Macht zu handeln und zu genießen vermehrt, mit einem Gefühl von Freude verbunden ist; daß körperliche Schönheit, hohe geistige Begabung, edle Geburt, Ehre, Macht und Reichthum Eigenschaften oder Verhältnisse sind, deren man sich freuen kann, ohne das geringste Verdienst dabei zu haben. Doch sind wir geneigt, selbsterworbene Güter, namentlich Tugend und Weisheit höher zu schätzen, als bloß angeborene oder ererbte. Ganz besonders aber setzt Lessing, wie kaum ein anderer, in die sittlich geistige Errungenschaft den höchsten Werth. Dabei kommt es ihm auf den moralischen Irrthum und den Mangel an richtiger Erkenntniß, selbst in den wichtigsten Fragen, so sehr nicht an, wenn nur mit diesem Streben die potentiellen Anlagen zur Entwicklung kommen. Wäre es nun seine Ansicht, daß diese unsere Bestimmung als eine Art Naturprozeß mit Nothwendigkeit sich vollziehe, dann wäre die Weltgeschichte weiter nichts als ein mechanischer Vorgang, und jeder Einzelne ein kleines Rad in der großen Maschine, oder auch nur ein Zahn an diesem Rad. Immerhin ließe sich mit der Vorstellung, mechanisch seinem Ziele entgegengetragen zu werden, eine bestimmte Art von Genuß verbunden denken, jedoch keineswegs „moralische Glückseligkeit". Selbst der Schöpfer seines Glückes zu sein; durch eigene Kraft die Schatten der Unwissenheit und die dämonischen Mächte der Leidenschaft zu überwinden; sich allein den höchsten Grad der uns vorgezeichneten Kulturstufe auf allen Gebieten: der Religion, Moral, Politik, Kunst und Wissenschaft zu verdanken — das war das Ideal, welches ihm als Endziel der Weltgeschichte vorschwebte. Ein solches Bewußtsein muß den Menschen mit dem erhabensten Selbstvertrauen und stetig steigender Begeisterung erfüllen.

Das unserer Vernunft eingeborene Gesetz, welches die moralische Glückseligkeit zur Folge hat, faßt Lessing in den Imperativ zusammen: „Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß". Unter diesen Vollkommenheiten versteht er, wie schon im ersten Theile nachgewiesen wurde, nichts anderes, als geistige Eigenschaften, Fähigkeiten, Funktionen, mit Einem Wort: „Vorstellen, Wollen, Denken, Schaffen"[52]. Jener Imperativ läßt sich deshalb auch kürzer fassen, nämlich: Handle deiner Natur gemäß! Da aber diese Natur beim Men-

52) Christ. d. V. §§ 3—4.

Digitized by Google

schen wesentlich im Erkennen und Wollen sich offenbart, so heißt jenes Gebot soviel als: Handle deiner sittlichen und geistigen Anlage gemäß! Und da zufolge des Grundgedankens der Erziehung d. M. ein stetiger, unendlicher Fortschritt das Ziel der Geschichte ist, so gipfelt jene Forderung in dem Satz: Entwickle deine Person zu immer höherer Vollkommenheit.

Mit Recht können wir uns fragen, ob dieser Imperativ noch einen Sinn hat, wenn man den Menschen nur für ein Konglomerat von todten Atomen hält; oder ob er sich mit der entgegengesetzten Ansicht verträgt, wonach der Mensch zwar ein einfaches, geistiges Wesen ist, aber von innen heraus bestimmt wird, in gewisser Weise zu wollen und zu wirken. Im Denken giebt es eine Nothwendigkeit, der wir uns nicht entziehen können. Faßt man den Menschen nur als ein logisches Wesen, leugnet man den Willen als selbständige Kraft, oder läßt man ihn mit dem Verstand zusammenfallen, wie dies bei Sokrates und Spinoza der Fall, dann freilich ist die Seele so wenig frei, als wenn sie aus Materie bestünde, die unter dem allgemeinen Gesetz der Kausalität steht. Aber auch selbst dann, wenn die Seele als geistiges Wesen und außerdem mit einem selbständigen sittlichen Vermögen ausgestattet gedacht wird, jedoch so, daß der Wille in seiner Funktion vom Verstand abhängt und schließlich nur das wollen kann, was dieser ihm als das Beste vorstellt, auch dann ist der Wille nicht autonom und kann folglich von einer Freiheit desselben nicht die Rede sein. Dies Letztere nun wurde fast einstimmig für Lessing's wahre und eigentliche Ansicht gehalten, wobei man sich gewöhnlich auf seinen vermeintlichen Spinozismus und Leibnizianismus, hauptsächlich aber auf das bekannte Wort: „Ich danke Gott, daß ich muß, das Beste muß", berief, dagegen die andere Stelle gänzlich ignorirte, worin Lessing die Grenze unseres Erkennens eingesteht und lieber mit allen Philosophen, welche die Freiheit angenommen haben, das unmittelbare sittliche Bewußtsein den Ausschlag geben lassen wollte, als einräumen, daß wir keine Gewalt über unsere Vorstellungen haben könnten. Das Hauptargument aber für Lessing's Annahme der Willensfreiheit besteht, wie gesagt, darin, daß nach der Totalität seiner Auffassung unsere sämmtlichen Begriffe von Gott, Welt und Mensch und deren stetige Vervollkommnung eine sittliche That sein müssen. Unsere höchste Maxime ist nicht bloß: Erkenne dich selbst, sondern: Entwickle dich selbst. Nur auf dem Wege der Selbstentwicklung gelangen wir zur Selbsterkenntniß.

Digitized by Google

Was soll das Denken ohne Gegenstand, auf den es sich richten kann? Also muß der Mensch sich selbst sozusagen erst produziren, ehe er Objekt der Reflexion wird. Die Geschichte ist die offene und breite Darlegung und Entfaltung seines Wesens. Aus ihr allein können wir die Gesetze unserer Natur erkennen. Wie in den verschiedenen Kunstwerken der Geist der Schönheit sich offenbart und deren Gesetzmäßigkeit sich daraus abstrahiren läßt, so verhält es sich auch in der Ethik, in der Religion, in der Wissenschaft und überhaupt in sämmtlichen Zweigen, die nichts anderes als das Resultat der sich selbst entwickelnden Vernunft sind.

So spricht denn alles dafür, daß Lessing den Menschen in echt christlicher Weise als ein einfaches, persönliches, sittliches und geistiges Wesen sich gedacht habe. Ist diese Annahme falsch, dann ist der Begriff Erziehung, wie ihn Nathan bei seiner Tochter realisirt, oder der Richter den drei Brüdern empfiehlt, oder die Freimaurer auf Nationen und Zeitalter, oder die Vorsehung selbst auf die ganze Menschheit anwendet, schlechterdings undenkbar. Denn wie soll man jemanden erziehen, mit Absicht etwas erreichen wollen, wenn Erzieher und Zögling gleich sehr unter dem Gesetz einer allgemeinen Nothwendigkeit stehen? Man darf sich nur fragen, ob z. B. ein so konsequenter Denker wie Spinoza, der die Freiheit leugnete, den Nathan und die Erziehung, die Gedanken über die Herrnhuter und das Christenthum der Vernunft, die Freimaurergespräche und die theologischen Streitschriften hätte schreiben können? Wenn dies unmöglich, dann fragt es sich weiter, weshalb nicht? Giebt man zu, daß Lessing ein ebenso konsequenter, wenn auch kein so systematischer Denker wie Spinoza war, und zwischen Freiheit und Nothwendigkeit nichts Mittleres gedacht werden kann, so ist man genöthigt, anzunehmen, daß er für die Freiheit sich entschieden habe. Zur Verdeutlichung vergleiche man den spinozistischen Satz: „Wenn wir Gott lieben, liebt Gott sich selbst", mit Lessing's Entwicklungsprinzip. Zufolge dieses Begriffs soll der Mensch allmählich unter göttlicher Anleitung dahin kommen, sein Wollen und Denken zur höchsten Vollkommenheit zu entfalten. Wie absurd wäre nun die Vorstellung, daß letzten Endes Gott sich selbst erzöge, daß er „nach unendlichen Verirrungen rechts und links", „zu seiner völligen Aufklärung gelange", d. h. „zu derjenigen Reinigkeit des Herzens, die ihn die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben fähig mache?"[53])

53) Erz. d. M. § 73.

Digitized by Google

Muß man jedoch zugeben, daß die Erziehung d. M. mit Spinoza's Ethik im Prinzip ganz unverträglich ist, so ist man immer und immer wieder geneigt, den Kritiker mit Leibniz so nahe wie möglich in Zusammenhang zu bringen. Hierbei kann ich nur daran erinnern, daß Jerusalem's Aufsatz lediglich vom Standpunkt der leibnizischen Philosophie aus geschrieben ist, und daß Lessing, trotzdem er zugiebt, daß der Verfasser desselben das System der Nothwendigkeit klar erfaßt und die Folgerungen richtig gezogen habe, dennoch von einem zweiten, offenbar diesem entgegengesetzten System spricht, was selbstverständlich ganz überflüssig gewesen wäre, wenn er dem Autor voll und ganz beigestimmt hätte. Abgesehen hievon ist es durchaus gleichgültig, ob man Lessing zum Spinozisten oder Leibnizianer macht, wenn von beiden gleich sehr, sei es in offener oder versteckter Form, die Freiheit geleugnet wird. Daß dies bei Leibniz der Fall, geht schon aus der Konsequenz seiner prästabilirten Harmonie, aus dem Beispiel von der Magnetnadel und überdies aus dem Satz: »Summa enim libertas est, ad optimum recta ratione cogi«, hervor, was Lessing in seiner Weise mit den Worten: „Ich danke Gott, daß ich das Beste muß", ausdrückt[54]). Daß er diese Auffassung nicht theilen kann, wenn er nicht auf allen Punkten mit sich in Widerspruch gerathen will, wurde bereits ausführlich gezeigt. So gewiß es nun ist, daß er weder dem theistischen noch pantheistischen Determinismus je gehuldigt, so sicher ist es auch, daß er unter Freiheit nicht eine blinde Kraft oder grundlose Willkür versteht, sondern ein ursprüngliches Vermögen der Seele, sich selbst, im Hinblick auf ein Ideal, zu bestimmen. Immerhin ist es eine Vorstellung, welche mein Wollen und Handeln leitet. Und je nach dem Grade der entwickelten Intelligenz wird diese Vorstellung vollkommener oder unvollkommener sein. So lange der Mensch zu der Idee der Unsterblichkeit sich nicht erhob, waren es die Vorstellungen der irdischen Güter, welche sein Handeln beeinflußten; auf einer höheren Stufe waren es jenseitige Belohnungen und Strafen; auf einer noch höheren wird es das Gute an sich sein, welches unsern Willen bestimmt. Hieraus folgt, daß zwar der Mensch in seinem Thun immer von Vorstellungen abhängt, aber daß es in seiner Macht liegt, diese Vorstellungen zu ändern, höhere und bessere an Stelle der früheren zu setzen und sein Leben danach einzurichten. Also nicht, daß wir in unsern Handlungen von Vorstellun-

54) Vergl. K. Fischer Geschichte d. n. Philos. Bd. 2. Kap. 12. S. 594 flg.

Digitized by Google

gen und Beweggründen abhangen, wird geleugnet, sondern nur, daß wir diese Vorstellungen nicht in unserer Gewalt haben sollen. Daß wir sie aber nach Lessing in unserer Gewalt haben, beweist der Entwicklungsgang von der ersten und niedrigsten Stufe durch das Judenthum zum Christenthum, und von da zum neuen Evangelium, wo der Mensch, „je überzeugter sein Verstand einer immer besseren Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Beweggründe zu seinen Handlungen zu erborgen nicht nöthig haben wird“ [55]).

Sollen wir der Vervollständigung des Beweises halber noch einmal an die Unterredung mit Jacobi erinnern, insbesondere an Lessing's paradoxe Behauptung: „Ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner und behalte den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei?“ [56])

Niemand, der Lessing einigermaßen kennt, wird auch nur einen Moment im Zweifel sein, ob es dem klaren Kopf, der sich alles natürlich ausgebeten haben wollte, mit dieser Äußerung ernst war oder nicht. Wer schon in so jungen Jahren den Muth hat, zu behaupten: „Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treu und Glauben annehmen soll“; wer denjenigen für einen bessern Christen hält, „der einmal klüglich gezweifelt habe, und durch den Weg der Untersuchung zur Überzeugung gelangt sei, oder sich wenigstens dazu zu gelangen bestrebe“ [57]); wer das „alte Religionssystem“ für „falsch“ erklärt, mit „unreinem Wasser“ vergleicht, die „alte orthodoxe Theologie“ der neuern vorzieht, „weil jene mit dem gesunden Menschenverstand offenbar streite“; wer überhaupt das ganze kirchliche System für das „abscheulichste Gebäude von Unsinn“ hält und schließlich versichert, daß „Nathan's Gesinnung gegen alle positive Religion von jeher die seinige gewesen sei“: ein solcher kann unmöglich mit Überzeugung sich noch für einen ehrlichen Lutheraner halten. War es ihm aber nicht Ernst mit dieser Behauptung, so kann auch jene andere: „Ich danke Gott, daß ich muß“, die das Nämliche besagt, nicht seine wahre Gesinnung ausdrücken. Oder sollte er erst in den letzten Jahren seines Lebens zu der Einsicht gelangt sein, daß die Leugnung der Willensfreiheit ein viehischer Irrthum und eine Gotteslästerung sei? Er sollte den Muth gehabt haben, die Gottheit Christi zu leugnen, die Dreieinig-

55) Erz. d. M. § 85. 56) Jacobi Bd. IV. Abth. 1. S. 71.
57) Brief vom 30. Mai 1749.

Digitized by Google

keit, Erbsünde, Genugthuung philosophisch zu deuten, und all die sogenannten Offenbarungswahrheiten in Vernunftwahrheiten umzubilden und nur in diesem Einen Punkt ein orthodoxer Lutheraner geblieben sein? Er tadelt die Reformatoren, daß sie den Glauben an das Fegfeuer verwarfen, und suchte die Idee dieser alten Kirchenlehre mit seinem System zu verbinden, und das Prinzip, worauf jene Lehre sich stützt, die persönliche Freiheit, sollte er so sehr verpönt haben? Was wäre das ganze Christenthum ohne diese Idee? Vom Sündenfall der ersten Menschen bis zum jüngsten Gericht zieht sich dieselbe wie ein rother Faden durch das tausendfache Gewebe der Theorie sowohl wie der Praxis. Die wenigen Ausnahmen, welche die Prädestination lehrten, können gegen die allgemein herrschende Lehre der Kirche kaum in Betracht kommen. Gerade in derjenigen Religion, wo Entsagung, Selbstbeherrschung, Weltflucht, Gerechtigkeit Gottes, Lohn und Strafe eine so wichtige Rolle spielen, ist Willensfreiheit ein Fundamentalbegriff. Mit Aufhebung dieses Grundsteins müßte das ganze Gebäude in sich zusammenstürzen. Wenn deshalb Lessing noch etwas von den Trümmern der Orthodoxie retten wollte, so wird es doch wohl die Substanz derselben gewesen sein. Dazu gehört vor allem die Lehre von Gott als einem unendlichen, geistigen, frei sich selbst bestimmenden, und die Lehre vom Menschen als einem gottebenbildlichen, persönlichen Wesen. Nimmt man diese beiden Momente nicht an, was bleibt dann vom Christenthum oder von der Erziehung d. M. noch übrig? Nun ist aber der Begriff des Unendlichen nicht etwas spezifisch Christliches, sondern nach Lessing das Resultat der alten Welt. Dagegen betrachtet er als Kernpunkt des Christenthums die Idee der sittlichen Vervollkommnung im Hinblick auf Lohn und Strafe im Jenseits; und die Vollendung dieser Idee unter Voraussetzung der Möglichkeit verschiedener Daseinsformen ist das Ideal der Zukunft, welches er sich selbst gebildet. Es bleibt also nur der zweite Punkt als etwas Neues und Eigenthümliches für das Christenthum bestehen. Nun hebe man den Begriff der Freiheit auf, dann verwandelt sich für Lessing der ganze Inhalt unserer Religion, das treibende Motiv einer zweitausendjährigen Weltperiode in lauter Unsinn und Aberglauben. Wer hat den Muth, in diesem Resultat das große religionsphilosophische Prinzip, welches den Luther der Aufklärung zu einem Denker ersten Ranges machte, zu erblicken? Dieses Argument wurde gänzlich verkannt, weil man immer von der Voraussetzung ausging, daß Lessing die Lehre von der Unsterblichkeit

Digitized by Google

für das Wesentlichste am Christenthum gehalten habe. Daß dies aber nicht der Fall, geht schon äußerlich daraus hervor, daß er eigentlich erst am Schlusse der „Erziehung" so recht auf die Unsterblichkeit zu sprechen kommt. Wenn er in dieser Lehre den Hauptinhalt des Christenthums erkannt hätte, wie konnte er dann die Fortdauer als die älteste Hypothese, auf welche der menschliche Verstand sogleich verfiel, eine Hypothese, welche er mit Plato, Pythagoras, mit den Ägyptern, Chaldäern und allen Weisen des Alterthums gemein habe, bezeichnen? Die Idee der Unsterblichkeit ist offenbar nichts Neues im Christenthum, wohl aber, wie Lessing mit großem Nachdruck hervorhebt, die Anwendung dieses Begriffs auf die Ethik.

Früher waren zeitliche Belohnungen und Strafen das bestimmende Motiv für sittliche Handlungen. Jetzt war die Menschheit oder ein Theil derselben in „Ausübung seiner Vernunft so weit gekommen, daß er zu seinen moralischen Handlungen edlere, würdigere Beweggründe bedurfte"[58], „daß ein anderes wahres, nach diesem Leben zu gewärtigendes Leben Einfluß auf seine Handlungen gewänne"[59]. „Und so ward Christus der erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit"[60]. „Ihm allein war es vorbehalten, eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen"[61]. Man sieht, daß es sich hier nicht um die Unsterblichkeit, sondern um die Verbesserung unserer Sittlichkeit, um ein neues Motiv zu dieser Verbesserung handelt[62]. Christus ist nicht deshalb der zuverlässige Lehrer der Unsterblichkeit, weil er der Sohn Gottes war, oder Wunder gewirkt hat, oder von den Todten auferstanden ist; „all dies kann damals zur Annahme seiner Lehre wichtig gewesen sein; jetzt ist es zur Erkennung der Wahrheit dieser Lehre so wichtig nicht mehr"[63]. Worin besteht denn die Zuverlässigkeit, wenn die Wunder, Auferstehung und Gottheit Christi sich nicht beweisen lassen, ja nicht einmal nöthig sind? Einzig und allein in der ethischen Bedeutung dieser Lehre. „Denn ein anderes ist, die Unsterblichkeit der Seele als eine philosophische Spekulation vermuthen, wünschen, glauben; ein anderes, seine innern und äußern Handlungen danach einrichten. Und dieses wenigstens lehrte Christus zuerst"[64]. Nicht die Wahrheit der Unsterblichkeit, oder der durch Wunder und Zeichen gelieferte Beweis für dieselbe, sondern die

58) Erz. d. M. § 55. 59) A. a. O. § 57. 60) A. a. O. § 58.
61) A. a. O. § 61. 62) A. a. O. §§ 59. 60. 63.
63) A. a. O. § 59. 64) A. a. O. §§ 56. 60. 61.

Digitized by Google

„edleren Beweggründe für moralische Handlungen", und die durch den Hinweis auf ein anderes Leben bewirkte „innere Reinigkeit des Herzens": das ist das wahre Verdienst Christi. In dieser „Einen großen Lehre" sieht Lessing das Epochemachende des Christenthums[65]. Alle übrigen Zusätze, welche mit dieser vermischt wurden, die ganze Dogmatik, „deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war", dienten nur, weil in sich widersprechend, als neuer „Richtungsstoß" für die menschliche Vernunft.

In die Lehre von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele faßt Lessing den ganzen Inhalt des alten und neuen Testaments zusammen. Beides sind „Vernunftwahrheiten" und als solche das „Resultat menschlicher Schlüsse"[66]. Sie wurden aber eine Zeit lang als „geoffenbarte Wahrheiten gelehrt, um sie geschwinder zu verbreiten und fester zu begründen". Solcher Vorspiegelungen bedürfen wir jetzt nicht mehr, da die Vernunft allmählich gelernt hat, sie aus andern ausgemachten Wahrheiten herzuleiten[67]. Sicherer als die Unsterblichkeit ist offenbar alles, was mit Nothwendigkeit aus unserm moralischen oder intellektuellen Bewußtsein hervorgeht. Unstreitig läßt sich eher ein zuverlässiger Schluß auf die Willensfreiheit ziehen, wenn wir das Gewissen, die Reue, die Besserung, das öffentliche Urtheil, unsere Rechtsverhältnisse, Strafanstalten ꝛc. berücksichtigen, als auf die Unsterblichkeit, wenn wir die ausnahmslose Thatsache, daß bis jetzt noch alle gestorben sind und keiner sich wieder gemeldet hat, ins Auge fassen. Ebenso sind wir vermöge des Gesetzes der Denknothwendigkeit gezwungen, eine ewige anfangslose Ursache für all diese endlichen Erscheinungen anzunehmen, gleichviel ob diese Ursache Geist ist oder Materie, oder beides zugleich, oder keines von beiden. Jedenfalls kann in der Wirkung nicht mehr sein als in der Ursache, weil sonst das Mehr in der Wirkung aus nichts entstanden wäre. Folglich ist der Schluß von unserer Vernunft und dem Gewissen auf eine beiden entsprechende Ursache berechtigt. Die physischen und moralischen Gesetze entstammen entweder unmittelbar aus der Wahrnehmung oder dem Bewußtsein. Dagegen kann die Unsterblichkeit weder wahrgenommen noch gewußt werden, sondern sie ist und bleibt ein Wunsch und läßt sich höchstens aus dem Zusammenhang anderer Wahrheiten folgern. Außer dem Gefühl der persönlichen Freiheit und dem Schluß auf die Aseität einer ewigen Ursache kann

65) A. a. O. § 63. 66) A. a. O. §§ 70. 71. 67) A. a. O. § 72.

Digitized by Google

nur noch, wenigstens in Lessings Augen, die Entwicklung der Menschheit innerhalb der Geschichte zu den thatsächlichen Wahrheiten, aus welchen sich Schlüsse für die Zukunft ziehen lassen, gezählt werden. Sein geschichtsphilosophischer Standpunkt läßt keine andere Konsequenz zu. Die Selbstentwicklung der Menschheit zu immer größerer Vollkommenheit, getragen und geleitet von einem höheren, allgemeinen, absoluten Prinzip, ist der Grundgedanke seiner Weltanschauung.

Schon die schüchterne, hypothetische Art und Weise des Ausdrucks, so oft Lessing auf die Unsterblichkeit zu sprechen kommt, gegenüber der frischen, apodiktischen Behauptung in Bezug auf die Einheit Gottes und den Fortschritt des Geistes, spricht dafür, daß er den Kerngehalt seines Systems nicht in der Seelenwanderung fand. Die letzten Paragraphen in der Erziehung d. M., in welchen er seine Vermuthungen über die Unsterblichkeit ausspricht, bewegen sich nur in Fragen: „Warum sollte ich nicht, könnte ich nicht ꝛc." In dem ganzen Traktat sind die Fragen nirgends so gehäuft, wie gerade am Schluß. Dagegen wird der Zweifel an der Entwicklung des Menschen zur höchsten Stufe der Aufklärung und Reinigkeit wiederholt als „Lästerung" bezeichnet. Und ebenso hält er auch die Leugnung der Willensfreiheit nicht bloß für einen „viehischen Irrthum", sondern geradezu für eine „Gotteslästerung".

Wenn also irgend etwas nach Lessing zu den ausgemachten Wahrheiten gehört, so ist es die Unendlichkeit Gottes, Einfachheit, Freiheit und Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Seele. Dagegen kann die Unsterblichkeit weder als eine logische noch als eine historische Wahrheit bewiesen werden. An dem Gesetz des Widerspruchs kann vernünftigerweise Niemand zweifeln, ebenso auch nicht daran, daß vom Fetischdienst bis zum Monotheismus, von der Höhle und dem Blockhaus bis zum griechischen Tempel oder gothischen Dom, von den nomadischen Zuständen bis zum heutigen Rechtsstaat ein Fortschritt stattgefunden habe. Wohl aber läßt sich bezweifeln, ob Sokrates oder Plato noch irgendwo existiren. Auch gesteht Lessing selbst zu, daß wir erst anfangen, des neuen Testaments zur Annahme der Unsterblichkeit aus Vernunftgründen zu entbehren.

Es kann deshalb unmöglich richtig sein, wenn Hebler behauptet, Lessing habe unter dem „zweiten System", von welchem er in dem Zusatz zu Jerusalem's dritter Abhandlung über die Freiheit spricht, „ganz einfach die Lehre von der Seelenwanderung" verstanden[68]); oder wenn

68) Lessing-Studien S. 157.

Digitized by Google

Guhrauer glaubte, daß Lessing auf die „Seelenwanderung oder vielmehr Wiedergeburt sein spekulatives Moralsystem gegründet habe“[69]. Zu dieser Annahme ließ man sich verführen durch die Ausdrücke: „Dieses neue System (nämlich von der Seelenwanderung) ist zugleich das älteste aller philosophischen Systeme“; „Vielleicht ist dieses neue System kein anderes, als das ganz älteste“. „Es wird dieses älteste und wie ich glaube einzig wahrscheinlichste System durch zwei Dinge verstellt“[70].

Daß Lessing in seinem Zusatz, wo er von einem zweiten System spricht, unter demselben die Seelenwanderung oder überhaupt seine Unsterblichkeitslehre verstanden habe, geht aus dem Zusammenhang schon gar nicht hervor. Vielmehr liegt es doch nahe, wie ich bereits erwähnt und hier noch einmal wiederholen will, daß, nachdem Jerusalem vorher von dem System der Nothwendigkeit gesprochen hatte und Lessing ein anderes diesem entgegenhalten will, wobei nur die Wahl zwischen zwei entgegengesetzten besteht, er nur das System der Freiheit oder die Gründe, welche für dieses sprechen, gemeint haben kann. Die Unsterblichkeitslehre an sich kann überhaupt kein System bilden; sie ist nie zum Prinzip gemacht, sondern immer nur als eine Folge anderweitiger Voraussetzungen betrachtet worden. Und zwar ging man entweder von der Einfachheit und Untheilbarkeit der Seele aus, um auf deren Unzerstörbarkeit zu schließen, oder sie wurde vom moralischen Standpunkt aus postulirt, um der Vergeltung im Jenseits willen. Gewöhnlich jedoch wurden beide miteinander verbunden. Damit aber für die Ungerechtigkeit und Ungleichheit in diesem Leben ein Ausgleich im andern stattfinde, muß abermals eine vergeltende Gerechtigkeit über das irdische Dasein hinaus angenommen werden. So ist also die Unsterblichkeit weder Prinzip noch Standpunkt, von dem man ausgehen könnte, sondern nur eine Schlußfolgerung aus beiden — ein ethisch-metaphysisches Postulat.

Diese Erklärung paßt einzig und allein zu Lessing's geschichtsphilosophischer Anschauung. Denn er steht nicht auf dem Standpunkt der absoluten Kausalität, wie Spinoza, der alles mit mathematischer Nothwendigkeit aus der Natur Gottes hervorgehen läßt. Außer dieser rein logischen Auffassung ist aber nur noch die mechanisch-materialistische oder teleologisch-moralische denkbar. Diese letztere setzt einen selbst-

69) Guhrauer: Lessing's Erz. d. M. 1841. S. 89. Anm.
70) L. XI. S. 455. 461.

Digitized by Google

bewußten Gott und einen sich selbst bestimmenden endlichen Geist voraus. Unmöglich konnte Lessing, da es im Grunde nur zwei durchgreifend konsequente Systeme giebt, von seinem spiritualistisch-christlichen Standpunkt aus einem andern als dem der Freiheit seine Zustimmung geben.

Daß die Einheit Gottes als Schlußfolgerung aus dem Begriff des Unendlichen als das wichtigste Resultat der ganzen antiken Kultur angesehen werden kann, dürfte wohl jeder zugeben, der für die Bedeutung dieses Urgedankens das nöthige Verständniß hat. Daß aber die Lehre von der Unsterblichkeit, selbst als Vernunftschluß, gleichfalls das Hauptergebniß der gesammten christlichen Weltperiode sein soll, das wurde mit Recht dem großen geistigen Reichthum gegenüber, den das Christenthum entfaltete, bezweifelt[71]). Ja, wenn die ewige Fortdauer durch die Predigt von der Auferstehung zu einer unumstößlichen Wahrheit erhoben worden wäre, dann—dann dürfte diese Gewißheit der Anstrengung zweier Jahrtausende wohl werth sein. Allein sind wir nicht trotz Offenbarung in diesem Punkt wissenschaftlich ebenso unsicher, als es die Welt nur jemals gewesen? Eben deshalb konnte Lessing die Unsterblichkeit nicht für die Quintessenz des Christenthums halten, sondern nur die mit dieser Vorstellung verbundenen Folgen. Aus diesem Grunde handelte es sich ihm in erster Linie weder um die volle Wahrheit in Bezug auf Gott, noch in Bezug auf die Unsterblichkeit, sondern um die mit Hinweis auf das Jenseits verknüpfte sittliche und intellektuelle Vervollkommnung. Je würdiger nämlich die Vorstellung ist, die man sich von Gott macht, desto mächtiger der Einfluß auf unser moralisches Verhalten. „Sobald die Juden in ihrem Jehova nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern Gott erkannten, — da war an Abfall und Abgötterei unter ihnen nicht mehr zu denken“[72]). Die moralische Bildung hängt aufs innigste mit dem religiösen Ideal zusammen[73]). Ähnlich verhält es sich mit der Unsterblichkeit. So lange des Menschen Blick nicht über dieses Leben hinausreichte, konnte von höherer Sittlichkeit kaum die Rede sein. Irdische Belohnung oder Strafe läßt die Vorstellung eines allgemein Guten gar nicht recht aufkommen, sondern ist mehr geeignet, die Empfindung des individuell Angenehmen oder Unangenehmen wachzurufen. Von denselben Beweggründen wird aber auch das Kind, sogar das Thier bestimmt. Die wahre Sittlichkeit

71) Zeller a. a. O. 72) Erz. d. M. §§ 39—40.
73) L. VI. S. 125. 236. 258. Literaturbriefe S. 49. 106. 111.

Digitized by Google

beginnt erst, wenn das Einzelne dem Allgemeinen, das persönliche Wohl dem Wohl der Gattung untergeordnet wird. Das ist jedoch erst eine Vorstufe, gleichsam nur eine bürgerliche Moral, die noch nicht den Kern des Menschen trifft, weil sie nur das sinnliche Wohl Aller zum Ziel hat. Ein Zusammenleben auf dieser Grundlage wäre kaum etwas mehr als höhere Thiergemeinschaft. Es ist fast unmöglich, zu denken, daß der Mensch je zu einem sittlichen Wesen geworden wäre, wenn er seinen Blick nie über die sinnlichen Interessen zu erheben vermocht hätte.

Christus ist nicht der erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit in dem Sinne, als ob dieselbe durch seine Wunder und Auferstehung jetzt bewiesen wäre, — das hat Lessing gewiß nie sagen wollen — sondern die Zuverlässigkeit besteht nur darin, daß andere seine Wunder und Auferstehung *geglaubt* haben; und praktisch war die Lehre auch nicht insofern, als nun in Folge der Gewißheit des Fortlebens Lohn und Strafe mit unumstößlicher Sicherheit in Aussicht gestellt sind, sondern weil die Rücksicht auf das Jenseits ein neues sittliches Motiv war, den Menschen in seinem Fühlen und Handeln zu bestimmen. Ewige Folgen müssen doch anders auf das Gemüth wirken, als bloß zeitliche. Die Reflexion über die Tragweite unserer Handlungen muß uns andere und höhere Begriffe von Gott und unserem Wesen beibringen. Wir müssen von anderer Substanz sein, wenn wir nie aufhören sollen zu existiren, als die uns umgebende Körperwelt, welche einem beständigen Wechsel und schließlich der Auflösung unterworfen ist. Es muß noch eine andere Gerechtigkeit geben, als die, welche wir hienieden wahrnehmen, wo bei Austheilung der Glücksgüter auf Tugend und Laster so wenig Rücksicht genommen zu werden scheint. Wir wären vielleicht nie auf den Gedanken einer *unendlichen* Güte und Gerechtigkeit gekommen, ohne die Vorstellung einer ewigen Fortdauer.— Und ebenso wäre vielleicht der Begriff des Menschen, als eines einfachen, geistigen, freiwollenden Wesens, nie zu dieser allgemeinen und lebendigen Überzeugung gelangt, ohne die Lehre von der Unsterblichkeit. Diese Lehre macht also nicht den Kern und das Wesen des Christenthums aus, sondern das vermittelst der Unsterblichkeit neu eingeführte Motiv für das sittliche Handeln und die vermittelst dieses Motives gewonnene intellektuelle und moralische Bereicherung.

Man darf sich nur fragen, welche Lehre der christlichen Dogmatik von dem aufgeklärteren Theil der heutigen Menschheit noch geglaubt

Digitized by Google

wird, und darauf kommt es an; denn was sich vor der strengsten Vernunft einmal rechtfertigen konnte, das ist wahr und bleibend, das gehört zu unserer Natur, ist selbst unser eigenstes Wesen. Wer von den selbständig und konsequent Denkenden glaubt noch an den Sündenfall, an die Menschwerdung, Erlösung, Dreieinigkeit, an das jüngste Gericht ꝛc.? All diese dogmatischen Bestimmungen sind unserm Vorstellungskreis als unwirksame Mächte entschwunden; sie üben keinen Einfluß mehr, weder auf unser Handeln, noch auf unser Denken. Dagegen werden wohl wenige von all diesen den Muth haben, die christliche Moral als einen gänzlich überwundenen Standpunkt zu betrachten. Denn selbst wenn das Motiv der Belohnung und Strafe im Jenseits wegfällt und als höchstes sittliches Ideal das Gute um seiner selbst willen zu thun aufgestellt wird, so ist zwar ein anderes Ziel, aber kein anderes Fundament gegeben. Dieses Fundament besteht in der Reinheit der Absicht. Ohne diese kann eine Handlung wohl gesetzlich, aber niemals moralisch sein. Das ist der große Schritt, den das Christenthum über das Judenthum hinaus that, daß es an Stelle der Gesetzesheiligkeit die Heiligkeit der Gesinnung setzte. Der Mensch soll nicht bloß nicht tödten, sondern auch nicht einmal seinen Nächsten hassen oder ihm zürnen; er soll nicht bloß keinen Ehebruch begehen, sondern auch nicht einmal eine unreine Begierde in sich aufkommen lassen. Auf die äußere Handlung kommt es nicht an, sondern auf die ihr zu Grunde liegende Absicht. Ist diese rein und gut, dann mag die Handlung sogar das Gegentheil sein, ihr moralischer Werth geht darum doch nicht verloren.

Daß Christus den Schwerpunkt nicht in das Gesetz, noch in die buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes verlegte, sondern in das eigene Gewissen, daß er bei allen religiösen Handlungen: Beten, Fasten, Almosengeben, den Blick von dem äußerlichen Thun ab und auf das Innere lenkte, das macht ihn zu dem ersten und größten Sittenlehrer aller Zeiten. Denn die Konsequenz dieses neuen Standpunktes verlangt, daß nicht mehr das Gesetz als Richtschnur für unser Handeln, sondern unser eigenes sittliches Gefühl als Maßstab sogar zur Beurtheilung des Gesetzes angesehen werde. Der große Heidenapostel hat wohl diese Konsequenz erkannt, aber nicht durchgeführt. Denn wenn die Heiden, welche kein Gesetz haben, von Natur thun, was das Gesetz will, so sind diese sich selbst Gesetz, und indem ihr eigenes Gewissen Zeuge ist und die Gedanken untereinander sich anklagen und lossprechen, beweisen sie, daß des Gesetzes Werk in ihr Herz geschrieben

Digitized by Google

ist[74]). Wenn aber das Gesetz nicht als Norm für unser Handeln dient, noch irgend eine andere von außen gegebene Offenbarung sonst vorhanden ist, so ist der Mensch gänzlich auf sich selbst, auf sein eigenes Gefühl und Bewußtsein angewiesen. Er schöpft also das Sittengesetz aus sich selbst, es ist ihm von Natur eingeboren und bedarf nur der freien Bethätigung, um in jedem einzelnen Fall den Ausschlag zu geben.

Indem Christus gegen das geschriebene Gesetz auftrat und seine eigene Auffassung jenem gegenüberstellte, hätte er die Autonomie der Moral gelehrt, vorausgesetzt, daß er sich nicht selbst für etwas mehr als für einen Menschen hielt. Denn sobald er sich für Gottes Sohn ausgab oder andere ihn dafür erklärten, hört der Begriff Autonomie auf. Denn dann tritt Christus an Stelle Moses' und der Mensch ist in seinem Handeln nicht auf sich, sondern auf die Gebote eines andern angewiesen. Bin ich aber auf die Befehle eines andern angewiesen, ohne untersuchen zu dürfen, ob sie an sich gut sind oder nicht, so ist meine Moral eine heteronome.

Das war die Moral bis auf Lessing und Kant. Sachlich ist zwar bei Christus und Paulus die Autonomie ausgesprochen, aber sie wurde weder von diesen geübt, noch von der ganzen christlichen Weltperiode erkannt und fortgesetzt.

Dieser letzte große Schritt gehört der neuesten Zeit an. Denn so lange man das Gute nur im Hinblick auf das Jenseits thut, kann von Autonomie nicht die Rede sein. Es ist nicht mein eigener Wille, der sich bestimmt, sondern es ist ein anderer, der meinem Wollen und Handeln die Richtung giebt. Nur wenn jedes äußere Motiv, sei es der göttliche Wille, oder Lohn und Strafe, wegfällt, erscheint die wahre Autonomie und jene „höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit", welche Lessing als Endzweck unseres Daseins im Auge hat[75]). Christus aber verbindet mit der Verinnerlichung seiner Moral immer eine äußerliche „Vergeltung", und deshalb hat er wohl den Grundstein zur vollendetsten Sittenlehre gelegt, selbst aber die nothwendigen Folgen seines erhabenen Standpunktes nicht gezogen, oder ob der Schwäche der menschlichen Natur und der niedrigen Bildung des Volkes nicht ziehen wollen.

Man kann also wohl mit Lessing einverstanden sein, wenn er das

---

74) Röm. 2. 14—15. Vergl. Horn: Lessing, Jesus und Kant. 1880. S. 91 flg.

75) Erz. d. M. § 81.

Digitized by Google

wahre und bleibende Verdienst des Christenthums in dem höheren Begriff unserer ethischen Natur findet, indem einerseits an Stelle der Legalität die Moralität gesetzt und andererseits der Blick von irdischer vergänglicher Glückseligkeit auf einen unendlich dauernden Zustand erweitert wurde. Erst mit dieser Vorstellung wird sich der Mensch seiner höheren transcendentalen Natur bewußt. Sind wir unsterblich, Bürger einer andern Welt, dann kann dieses Leben unmöglich unsere wahre Bestimmung sein; es ist ein Moment, ein Durchgangspunkt und das Übersinnliche, Jenseitige unsere wahre Heimath. Was ist geeigneter, den Menschen im Glück vor Übermuth zu bewahren und im Unglück zu erheben, als die beiden sich ergänzenden Vorstellungen des Vergänglichen und Ewigen. Und da dieser Körper einem beständigen Wechsel ausgesetzt ist und schließlich der Verwesung anheimfällt, so kann das Unsterbliche an uns nicht mit dem Leibe zusammenfallen, sondern muß etwas von demselben Verschiedenes, ja ihm Entgegengesetztes sein. Wenn endlich die Folgen unserer Handlungen von ewiger Dauer sind und nichts unbelohnt und unbestraft bleibt, so setzt dies eine Gerechtigkeit voraus, die man ebenso sehr fürchten als lieben muß. Auf diese Weise sind mit der Vorstellung von einem Leben nach dem Tode neue Züge sowohl in dem Bilde Gottes, als dem des Menschen gegeben. Kopf und Herz, Verstand und Gemüth haben gleich sehr gewonnen. In dieser sittlich-geistigen Erhebung vermittelst einer neuen Idee liegt der Werth und die Bedeutung dieser Lehre. Also nicht die Zuverlässigkeit oder völlig zweifellose Gewißheit von der Unsterblichkeit der Seele ist das wahre Verdienst Christi oder der christlichen Religion. Denn eine Religion, sagt Lessing, „die sich auf menschliche Zeugnisse gründet, kann unmöglich eine ungezweifelte Versicherung in irgend etwas gewähren. Es kann ihre Versicherung nur eine höchst wahrscheinliche Versicherung sein“[76]. So wenig uns die Astrologie, fährt er fort, Aufschluß giebt über unser künftiges Schicksal in diesem Leben, so wenig kann eine geoffenbarte Religion Aufschluß geben über unser Schicksal nach diesem Leben. Und selbst „wenn es wahr wäre, daß es eine Kunst gäbe, das Zukünftige zu wissen, so sollten wir diese Kunst lieber nicht lernen“. Und ebenso, „wenn es wahr wäre, daß es eine Religion gäbe, die uns von jenem Leben ganz ungezweifelt unterrichtete, so sollten wir lieber dieser Religion kein Gehör geben“[77].

76) L. XI. S. 611. 77) L. a. a. O. S. 611.

Digitized by Google

Dies spricht deutlich genug dafür, daß ihm die Unsterblichkeitslehre weder im Christenthum die Hauptsache war, noch daß er auf diesen Begriff seine eigene Philosophie gebaut haben kann.

So sehr uns nun alle Zweifel bezüglich des alten Streites, ob Lessing die Freiheit geleugnet habe oder nicht, gehoben zu sein scheinen, so können wir doch nicht umhin, noch die Frage aufzuwerfen, warum er dieses „zweite System" als ein „gemeinen Augen ebenso befremdendes" bezeichnet, wie das deterministische. Es waren doch in alter und neuer Zeit immer nur einzelne philosophische Köpfe, welche die Willensfreiheit bezweifelten oder gänzlich verwarfen. Die große Mehrzahl der Gebildeten sowohl wie der Ungebildeten, namentlich in den christlich civilisirten Ländern, hat, wie unsere Religion und die ethisch-juridische Praxis zeigt, stets an der Selbstbestimmung festgehalten und sie vorausgesetzt. Wie kann nun eine solche universelle Überzeugung, die jeder jeden Augenblick an sich selbst zu erfahren glaubt, als etwas Befremdliches angesehen werden?

Daß Lessing unter den „gemeinen Augen" nicht die große Masse versteht, ja nicht einmal alle sogenannten Gebildeten, geht schon daraus hervor, daß er von Einwendungen spricht, welche „die Spekulation" erheben könnte. Es sind demnach Leute, welche sich für philosophische Probleme interessiren, Leute wie hier Lessing und Jerusalem selbst, die „zu deutlichen Begriffen sich zu erheben gewohnt sind", die das Talent und die Neigung besitzen, „die Wahrheit bis in ihre letzten Schlupfwinkel zu verfolgen". Unter den gemeinen Augen kann er somit nur die sogenannten Popularphilosophen seiner Zeit und die rationalistischen, vielleicht auch einseitig orthodoxen Theologen gemeint haben. Seine Ausfälle gegen die „neumodische Theologie", welche ein „vernünftiges Christenthum" anstrebte, sind bekannt. „Schade, sagt er von diesem Christenthum, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christenthum sitzt". Ein „Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen" nennt er das neue Religionssystem, welches man an Stelle des alten setzen wolle. „Unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, macht man uns zu höchst unvernünftigen Philosophen"[78]).

Aber auch auf die Philosophen selbst ist er nicht gut zu sprechen. Dem damals so berühmten Wolf wirft er vor, daß er seinen Leibniz

78) Brief vom 2. Februar 1774.

Digitized by Google

nicht verstanden habe; den nicht minder berühmten Locke hält er für ebenso oberflächlich als charakterlos; was er an Wieland — der Übrigen gar nicht zu gedenken — auszusetzen hatte, geht aus den Literaturbriefen und dem Aufsatz über den Unterschied zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei hervor; wie er die berliner Akademie, die Pope unter die Metaphysiker rechnete, lächerlich zu machen suchte, hat er in der gleichnamigen Abhandlung gezeigt[79]). Sollte er nicht auch theilweise Jacobi dazu gerechnet haben, der zwar ein feines Verständniß für die logischen Schwächen anderer hatte, selbst aber nicht im stande war, Verstand und Gemüth in Einklang zu bringen, sondern zeitlebens im Kopf ein Heide, im Herzen ein Christ blieb? Daß ihm Nicolai seinem ganzen Wesen nach nicht folgen konnte, bedarf keines Beweises; auch hat es Lessing oft genug angedeutet. Was konnte er von solchen Männern erwarten, da er sogar von seinem intimsten Freunde Mendelssohn nie wahrhaft verstanden wurde.

All diese Leute nun hielt Lessing nicht für fähig, in den spekulativen Gedankengang seines Systems einzudringen. Er sagt es selbst, daß er allein stehe, daß ihm nicht viele folgen könnten. Er mußte sich folglich seiner einsamen Größe bewußt sein, oder sich ungebührlich überschätzt haben. Letzteres widerspricht seiner fast rührenden Bescheidenheit und tiefen Selbsterkenntniß, welche er am Schluß der Dramaturgie und in den theologischen Streitschriften kundgiebt. Dort gedenkt er seiner mangelhaften poetischen Begabung, erklärt aber zugleich, daß ihn die Kritik dem Genie nahe bringe, und daß die wahren Kunstkritiker ebenso selten seien, als die großen Dichter; hier vergleicht er sich bald mit einem unnütz geschäftigen Knechte, der in seinem Eifer Goldkörner wegwerfe, bald mit einem Diener, der bloß würdig sei, die Vorstufen des Tempels zu kehren. Zugleich aber hält er sich für den Verkündiger eines neuen und ewigen Evangeliums.

Ist es gestattet, von der Wirkung auf die Ursache, von Lessing's Hauptwerken auf sein vorwiegendes Talent zu schließen, so zeugt seine eminente Kritik in Poesie und Religion für sein philosophisches Genie. Denn er war schöpferisch und bahnbrechend auf beiden Gebieten, nicht durch seine poetischen oder religiösen Leistungen als gottbegnadigter Dichter oder Religionsstifter, sondern indem er durch Analyse die Natur und Gesetze in beiden erkannte, und deshalb ihre weitere Ent-

79) Pope, ein Metaphysiker.

Digitized by Google

wicklung mit Sicherheit bestimmen konnte. War also das Bewußtsein seiner eigenen Größe vollständig berechtigt, dann fragt es sich, was er unter dem „zweiten neuen" System, das seinen doch immerhin bedeutenden Zeitgenossen befremdend sein soll, verstanden habe. Daß er nicht die Metempsychose damit gemeint, ist ganz sicher. Denn wo er in der Vorrede zur Erziehung d. M. von seiner einsamen Höhe spricht, da hat er nicht etwa nur die zehn Schlußparagraphen, worin die Seelenwanderung gelehrt wird, im Auge, sondern die ganze Abhandlung. Auch läßt sich nicht wohl denken, daß, was kein verständiger Mensch seiner Zeit und so vieler Jahrhunderte vor ihm mehr geglaubt hat, er, der größte Denker der Aufklärungsperiode, allein noch angenommen habe.

So sehr die Annahme der Willensfreiheit an sich nichts Befremdliches hat, sondern während des ganzen christlichen Weltalters als etwas allgemein Bekanntes vorausgesetzt wurde, so sehr ist doch die spekulative Begründung derselben nicht jedermanns Sache. Denn es handelt sich nicht um diesen Begriff allein, sondern auch um das Verhältniß der Seele zum Leib, des Geistes zur Materie, der Gottheit zur Welt, der Vorsehung zur Freiheit; es handelt sich überhaupt um sämmtliche Grundbegriffe der Philosophie. Sowie nur Einer derselben anders gefaßt wird, verändert sich sofort die Stellung aller übrigen. Darum kann nur in einem „System" die Willensfreiheit theoretisch begründet werden. Niemand war tiefer überzeugt als Lessing, daß in der Natur nichts isolirt ist, daß folglich auch die Wissenschaft als Abbild der objektiven Welt nur in einem organischen Zusammenhang ihre wahre Stärke und Bedeutung offenbart. „Alle Wissenschaften, sagt er, reichen sich einander Grundsätze dar, und müssen entweder zugleich, oder eine jede mehr als einmal betrieben werden". „Eine jede Wissenschaft, in ihren engen Bezirk eingeschränkt, kann weder die Seele bessern, noch den Menschen vollkommner machen. Nur die Fertigkeit, sich bei einem jeden Vorfalle schnell bis zu allgemeinen Grundwahrheiten zu erheben, nur diese bildet den großen Geist, den wahren Helden in der Tugend und den Erfinder in Wissenschaften und Künsten"[80].

Aber haben denn die Scholastiker das Problem der Freiheit nicht in systematischem Zusammenhang behandelt? Allerdings! Und Lessing gesteht ihnen ja zu, daß ihre Leistungen kein „Flickwerk von Stümpern

80) L. VI. S. 24. H. Dramat. St. 79.

Digitized by Google

und Halbphilosophen" sei. „Ich weiß kein Ding in der Welt, sagt er, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm"[81]). Gleichwohl ist dieses „alte Religionssystem falsch". Es muß wie ein baufälliges Haus abgebrochen werden, weil es der „Vernunft und Philosophie" widerspricht. Die scholastische Erklärung kann uns nicht mehr genügen, weil ihr Begriff von der Materie und in Folge dessen das dualistische Verhältniß Gottes zur Welt, und des Leibes zur Seele, mit den Anschauungen der modernen Wissenschaft sich nicht mehr verträgt.

Abgesehen von diesem zwiefachen Dualismus, der einen unlöslichen Widerspruch involvirt, ist der christliche Offenbarungsstandpunkt nicht nur ein Aufgeben der eigenen Vernunft, indem wir nach jener Theorie die Wahrheit bloß empfangen, nicht aus uns erzeugen und folglich zur Beurtheilung der Offenbarung den Maßstab verlieren, sondern mit der Annahme einer einmaligen Offenbarung hört auch die Möglichkeit einer selbständigen Entwicklung und des geschichtlichen Fortschritts auf. Nun besteht aber nach Lessing „das große Geheimniß, die menschliche Seele durch Übung vollkommener zu machen, einzig darin, daß man sie in steter Bemühung erhalte, durch eigenes Nachdenken auf die Wahrheit zu kommen"[82]). Die wahre Willensfreiheit ist ohne Autonomie der Vernunft, die sittliche Vervollkommnung ohne Fortschritt und dieser selbst ohne permanente Offenbarung Gottes, worunter jedoch weiter nichts als die Erhaltung der Existenz und die Leitung der Geschichte im Allgemeinen zu verstehen ist, nicht denkbar. Wir bedürfen deshalb vor allem eines neuen Gottesbegriffs, wodurch die Vorstellung von der Materie und deren Gegensatz zum Geist von selbst aufhört oder wenigstens bedeutend modifizirt wird.

Bei dieser Analyse des großen Kritikers muß die Scholastik, die alte Orthodoxie, die neumodische Theologie, sowie die rationalistisch wolfische Philosophie fallen. Giebt man zu, daß Lessing's Kritik nicht nur eine negative, sondern eine wesentlich produktive war, dann wird er an Stelle all dieser unhaltbaren Prinzipien andere und bessere zu setzen gesucht haben. Wer den Muth hat, von einem neuen und ewigen Evangelium zu sprechen, bei dem dürfte es nicht leere Phrase sein, wenn er von einem „eigenen", „neuen" System spricht, welches er für das „wahrscheinlichste" hält und das gemeinen Augen verborgen sei.

---

81) Brief vom 2. Februar 1774. 82) L. VI. S. 23.

Digitized by Google

Er konnte dieſes Syſtem als das „älteſte“ betrachten und doch zugleich als etwas Eigenes und Neues bezeichnen, weil er, wie ſchon erwähnt, jedem der Hauptbegriffe eine neue Faſſung gab. Die platoniſche Metempſychoſe, die ariſtoteliſche Entelechie, die abſolut einheitliche Subſtanz, die leibniziſche Monade, die chriſtliche Dreieinigkeitslehre: all dieſe Momente finden ſich wieder in ſeiner Geſammtauffaſſung, aber verändert und befruchtet durch die modernen Ideen der Naturwiſſenſchaft, Geſchichte und Philoſophie.

Digitized by Google

IV.

Lessing's Unsterblichkeitslehre.

Digitized by Google

Digitized by Google

Glaube an die Unsterblichkeit.

So gewiß es ist, daß nach Lessing die Lehre von der Unsterblichkeit weder im Christenthum noch in seinem eigenen System die Hauptsache ist, so gewiß ist es, daß er trotz seines Eifers gegen „die Begierde, das Nähere von unserm Schicksal in jenem Leben wissen zu wollen", stets an dieser Überzeugung festhielt[1]). Nur sollen wir ob „den Bekümmerungen um ein künftiges Leben das gegenwärtige nicht verlieren"; wir sollen ein künftiges Leben eben so ruhig abwarten, als einen künftigen Tag[2]). „Wie Ergebenheit in Gott von unserm Wähnen über Gott ganz und gar nicht abhängt", so auch die Überzeugung „einer immer bessern Zukunft" nicht von der deutlichen Erkenntniß derselben[3]). Gleichwohl soll dieser Glaube ein „Resultat menschlicher Schlüsse" sein[4]). Es müsse der Vernunft allmählich gelingen, diese große Lehre aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten abzuleiten, so daß wir des neuen Testamentes zur Erkenntniß dieser Wahrheit eben so wenig bedürfen, als des alten zur Erkenntniß der absoluten Einheit Gottes[5]).

Lessing kommt zu oft auf die Lehre von der Unsterblichkeit und der Seelenwanderung zurück, als daß wir daran zweifeln dürften, daß ihm wirklich damit ernst gewesen sei. Schon in den Gedanken über die Herrnhuter wird von den ersten Christen gerühmt, daß ihre Tugend und Frömmigkeit derart gewesen sei, daß sie sich „um die Wette bestrebten, die Wahrheit mit ihrem Blute zu versiegeln"[6]). Zugleich wird das Ideal eines Weisen dargestellt, der unter anderm uns lehrt, „dem Tod unerschrocken unter die Augen zu gehen und durch einen willigen Abtritt von diesem Schauplatz zu beweisen, daß man überzeugt sei, die Weisheit würde uns die Maske nicht ablegen heißen, wenn wir unsere Rolle nicht geendigt hätten"[7]). In der Vorrede zu den ver-

1) L. XI. S. 611. 2) L. XI. S. 612. 3) Erz. d. M. § 85.
4) A. a. O. § 71. 5) A. a. O. § 72. 6) L. XI. S. 25. 7) A. a. O. S. 28.

Digitized by Google

mischten Schriften[8]) des Herrn Chr. Mylius tröstet sich Lessing über den frühen Hingang seines Freundes, weil er die „gewisse Überzeugung habe, daß er (Mylius) in einer vollkommen philosophischen Gleichgültigkeit werde gestorben sein". Diese Überzeugung schöpfte Lessing aus den Ansichten, welche sein Freund über die Unsterblichkeit sich gebildet. „Seine Meinungen, die er von dem Zustande der abgeschiedenen Seelen hatte, haben es nicht anders zulassen können. Es ist wahr, er ward in einem großen Vorhaben gestört, aber nicht so, daß er es ganz und gar hätte aufgeben dürfen. Sein Eifer, die Werke der Allmacht näher kennen zu lernen, trieb ihn aus seinem Vaterlande. Und eben dieser Eifer führt seine entbundene Seele nunmehr von einem Planeten auf den andern, aus einem Weltgebäude in das andere. Er gewinnt im Verlieren und ist vielleicht eben jetzt beschäftigt, mit erleuchteten Augen zu untersuchen, ob Newton glücklich gerathen und Bradley genau gemessen habe. Eine augenblickliche Veränderung hat ihn vielleicht Männern gleich gemacht, die er hier nicht genug bewundern konnte. Er weiß ohne Zweifel schon mehr, als er jemals auf der Welt hätte begreifen können. Alles dieses hat er sich in seinem letzten Augenblicke gewiß zum voraus vorgestellt und diese Vorstellungen haben ihn beruhigt, oder es sind keine Vorstellungen fähig, einen sterbenden Philosophen zu beruhigen".

Die letzten Worte, und was Lessing zum Schluß noch hinzufügt, beweisen, daß er selbst mit diesen und ähnlichen Vorstellungen sich trug. „Ich will aufhören, Sie mit diesen traurig angenehmen Ideen zu beschäftigen. Ich will aufhören, um mich ihnen desto lebhafter überlassen zu können. Es ist bereits Mitternacht und die herrschende Stille ladet mich dazu ein". Wie zugänglich der große Aufklärer solchen Vorstellungen war, beweist eine Stelle aus der Dramaturgie[9]), wo es sich gelegentlich der Hamlet-Erscheinung um die Frage handelt, ob es Geister gebe oder nicht, und wie diese Vorstellung in der Poesie sich verwerthen lasse. Hierüber äußert sich Lessing in folgender Weise: „Wir glauben keine Gespenster mehr? Wer sagt das? Oder vielmehr, was heißt das? Heißt es soviel: wir sind endlich in unsern Einsichten so weit gekommen, daß wir die Unmöglichkeit davon erweisen können; gewisse unumstößliche Wahrheiten, die mit dem Glauben an Gespenster

8) Im ersten Brief vom 20. März 1754.
9) 11. Stück vom 5. Juni 1767.

Digitized by Google

im Widerspruch stehen, sind so allgemein bekannt geworden, sind auch dem gemeinsten Manne immer und beständig so gegenwärtig, daß ihm alles, was damit streitet, nothwendig lächerlich und abgeschmackt vorkommen muß? Das kann es nicht heißen. Wir glauben jetzt keine Gespenster, kann also nur heißen: in dieser Sache, über die sich fast eben so viel dafür als dawider sagen läßt, die nicht entschieden ist und nicht entschieden werden kann, hat die gegenwärtig herrschende Art zu denken den Gründen dawider das Übergewicht gegeben; einige wenige haben diese Art zu denken und viele wollen sie zu haben scheinen; diese machen das Geschrei und geben den Ton; der große Haufe schweigt und verhält sich gleichgültig und denkt bald so, bald anders, hört beim hellen Tage mit Vergnügen über die Gespenster spotten und bei dunkler Nacht mit Grausen davon erzählen".

Was uns in dieser Äußerung, die man gewiß einem Lessing am allerwenigsten zutrauen sollte, und worüber mancher Aufklärer seiner Zeit den Kopf geschüttelt haben wird, am meisten interessirt, ist die einzige Behauptung, daß der Gespensterglaube „eine Sache sei, über die sich eben so viel dafür als dawider sagen lasse, die nicht entschieden sei und nicht entschieden werden könne". Offenbar giebt Lessing hiermit wenigstens die Möglichkeit der Existenz solcher Gespenster zu und zwar nicht bloß, weil ohne diesen Glauben „die Quelle des Schrecklichen und Pathetischen für uns vertrocknete" und „dieser Verlust für die Poesie zu groß wäre", sondern aus einem viel tiefern Grunde. „Der Same, sie zu glauben, sagt er, liegt in uns allen"[10]). Was aber so allgemein ist, muß doch auch seine Ursache haben. Wenn Lessing an die Seelenwanderung glaubte und der Ansicht war, daß schon sehr viel für die Wahrscheinlichkeit dieser Vorstellung spreche, weil die Menschheit gleich von Anfang darauf verfiel, so dürfte es wohl eine ähnliche Bewandtniß auch mit dem Gespensterglauben haben. Beide Begriffe lassen sich sehr gut mit seinem System vereinigen, wenn wir uns bloß der Hauptmomente in dem Vernunftchristenthum und der Abhandlung über die ewigen Strafen erinnern wollen. Die Welt ist der Inbegriff göttlicher Vollkommenheiten; es existirt eine unendliche Fülle von einfachen Wesen, verschieden nach Stufen, Arten und Graden; alle sind miteinander aufs innigste verbunden, so daß sie zusammen eine Harmonie ausmachen, aus welcher alles zu erklären ist, was in der Welt vorgeht.

10) A. a. O.

Digitized by Google

Da kein Mensch weder vollkommen gut noch vollkommen böse ist, und alles in der Welt seine Folgen hat, die sich ins Unendliche erstrecken, so ist zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Himmel und Hölle, zwischen Tod und Leben keine absolute Grenze zu ziehen. Warum sollten nicht, könnten nicht in einem solchen unendlichen Zusammenhange Wesen möglich sein, die um uns existiren, auch wenn sie unserm Auge nicht erreichbar sind? Was heißt Gespenst, Wesen aus einer andern Welt, wenn nach Lessing die Hölle nirgends aufhört, der Himmel nirgends anfängt, sondern beide durch unendliche Zwischenstufen vermittelt sind?

Eine andere Stelle aus der Dramaturgie[11]) spricht gleichfalls deutlich dafür, wie sehr ihn der Gedanke einer vergeltenden Gerechtigkeit über dieses Leben hinaus erfüllte. Es handelt sich um Richard den Dritten. Aus der Schilderung dieses Scheusals fühlt man ordentlich heraus, wie Lessing eine Genugthuung in der Vorstellung findet, daß den Verbrecher seine Strafe im Jenseits treffe. „Er ist so ein abscheulicher Kerl, so ein eingefleischter Teufel, in dem wir so völlig keinen einzigen ähnlichen Zug mit uns selbst finden, daß ich glaube, wir könnten ihn vor unsern Augen den Martern der Hölle übergeben sehen, ohne das geringste für ihn zu empfinden, ohne im geringsten zu fürchten, daß, wenn solche Strafe nur auf solche Verbrechen folge, sie auch unserer warte. Und was ist endlich das Unglück, die Strafe, die ihn trifft? Nach so vielen Missethaten, die wir mitansehen müssen, hören wir, daß er mit dem Degen in der Faust gestorben — — —

„Ich habe mich nie, fährt Lessing fort, enthalten können, bei mir nachzusprechen: Nein, das ist gar nichts. Wie mancher gute König ist so geblieben, indem er seine Krone wider einen mächtigen Rebellen behaupten wollte? Richard stirbt doch als ein Mann auf dem Bette der Ehre. Und so ein Tod sollte mich für den Unwillen schadlos halten, den ich das ganze Stück durch über den Triumph seiner Bosheiten empfunden? — — Sein Tod selbst, welcher wenigstens meine Gerechtigkeitsliebe befriedigen sollte, unterhält noch meine Nemesis. Du bist wohlfeil weggekommen, denke ich; aber gut, daß es noch eine andere Gerechtigkeit giebt als die poetische".

Die weitere Ausführung dieses Gedankens in dem gleichen Stück beweist, daß es sich hier nicht etwa bloß um die tragische Wirkung von

11) Stück 79.

Digitized by Google

Furcht und Mitleid, sondern um Lessing's höhere metaphysische Überzeugung handelt. Denn die Königin und die Prinzen sind ja ganz unschuldige Personen. „Was haben sie gethan, wodurch haben sie es sich zugezogen, daß sie in den Klauen dieser Bestie sind? Ist es ihre Schuld, daß sie ein näheres Recht auf den Thron haben als er? Besonders die kleinen wimmernden Schlachtopfer, die noch kaum rechts und links unterscheiden können! Wer wird leugnen, daß sie unsern ganzen Jammer verdienen? Aber ist dieser Jammer, der mich mit Schaudern an die Schicksale der Menschen denken läßt, dem Murren wider die Vorsehung sich zugesellt und Verzweiflung von weitem nachschleicht, ist dieser Jammer — ich will nicht fragen, Mitleid? — Er heiße wie er wolle — aber ist er das, was eine nachahmende Kunst erwecken sollte?“ [12]).

Kommen solche gräßlichen Thaten in der Geschichte wirklich vor, „so wird es seinen guten Grund in dem ewigen unendlichen Zusammenhange aller Dinge haben. In diesem ist Weisheit und Güte, was uns in den wenigen Gliedern, die der Dichter herausnimmt, blindes Geschick und Grausamkeit scheint. Aus diesen wenigen Gliedern sollte er ein Ganzes machen, das völlig sich rundet — — — das Ganze dieses sterblichen Schöpfers sollte ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein, sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihm alles zum Besten auflöse, werde es auch in jenem geschehen; und er vergißt diese seine edelste Bestimmung so sehr, daß er die unbegreiflichen Wege der Vorsicht mit in seinen kleinen Zirkel flicht, und geflissentlich unsern Schauder darüber erregt?“ Den gleichen Gedanken finden wir in Nathan, in den Freimaurergesprächen, in der Erziehung d. M., in den theologischen Streitschriften, in der Abhandlung über die ewigen Strafen. Unmöglich konnte ein Charakter, wie Lessing, mit soviel Ernst und Nachdruck über Gott und Gerechtigkeit, über Vergeltung und Unsterblichkeit sich aussprechen, wenn nicht eine warme lebendige Überzeugung ihn erfüllt hätte. Zur Bestätigung dessen möge noch eine Stelle aus „Berengar von Tours“ hier mitgetheilt werden. Lessing hält es für ganz unmöglich, daß dieser mittelalterliche Ketzer in der letzten Stunde, wie die strenggläubigen Benediktiner der Welt weiß machen wollten, zu Kreuz gekrochen sei und seinen Irrlehren abgeschworen habe. „Ein Mann wie Berengarius hätte die Wahrheit ge-

12) A. a. O.

Digitized by Google

sucht, hätte die gesuchte Wahrheit in einem Alter, in welchem sein Verstand alle ihm mögliche Reife haben mußte, zu finden geglaubt, hätte die gefundene Wahrheit muthig bekannt, und mit Gründen andern gelehrt; wäre bei der bekannten und gelehrten Wahrheit trotz aller Gefahren, trotz seiner eigenen Furchtsamkeit vor diesen Gefahren dreißig, vierzig Jahre beharrt: und auf einmal in eben dem Augenblicke, da unter allen erworbenen Schätzen dem Menschen keine werther sein müssen, als die Schätze der Wahrheit, die einzigen, die er mit sich zu nehmen Hoffnung hat — eben da, auf einmal hätte seine ganze Seele so umgekehrt werden können, daß Wahrheit für ihn Wahrheit zu sein aufhörte? — Wer mich dieses bereden könnte, der hätte mich zugleich beredet, allen Untersuchungen der Wahrheit von nun an zu entsagen. Denn wozu diese fruchtlosen Untersuchungen, wenn sich über die Vorurtheile unserer ersten Erziehung doch kein dauerhafter Sieg erwarten läßt? Wenn diese nie auszurotten, sondern höchstens nur in eine kürzere oder längere Flucht zu bringen sind, aus welcher sie wiederum auf uns zurückstürzen, eben wenn uns ein anderer Feind die Waffen entrissen oder unbrauchbar gemacht hat, deren wir uns ehedem gegen sie bedienten. Nein, nein, einen so grausamen Spott treibt der Schöpfer mit uns nicht".

„Wer daher in Bestreitung aller Arten von Vorurtheilen niemals schüchtern, niemals laß zu werden wünscht, der besiege ja dieses Vorurtheil zuerst, daß die Eindrücke unserer Kindheit nicht zu vernichten wären. Die Begriffe, die uns von Wahrheit und Unwahrheit in unserer Kindheit beigebracht werden, sind gerade die allerflachsten, die sich am allerleichtesten durch selbsterworbene Begriffe auf ewig überstreichen lassen; und diejenigen, bei denen sie in einem späteren Alter wieder zum Vorschein kommen, legen dadurch wieder sich selbst das Zeugniß ab, daß die Begriffe, unter welchen sie jene begraben wollen, noch flacher, noch seichter, noch weniger ihr Eigenthum gewesen, als die Begriffe ihrer Kindheit. Nur von solchen Menschen können also auch die gräßlichen Erzählungen von plötzlichen Rückfällen in längst abgelegte Irrthümer auf dem Todbette wahr sein, mit welchen man jeden kleinmüthigeren Freund der Wahrheit zur Verzweiflung bringen könnte. Nur von diesen, aber von keinem Berengarius. Ein Berengarius stirbt sicherlich, wie er lehrte; und so sterben sie alle, die ebenso aufrichtig, ebenso ernstlich lehren als

Digitized by Google

er. Freilich muß ein hitziges Fieber aus dem Spiele bleiben, und was noch schrecklicher ist als ein hitziges Fieber, Einfalt und Heuchelei müssen das Bett des Sterbenden nicht belagern und ihm so lange zusetzen, bis sie ihm ein paar zweideutige Worte ausgemergelt, mit welchen der arme Kranke sich bloß die Erlaubniß erkaufen wollte, ruhig sterben zu können" [13]).

Diese ergreifenden Worte sind nicht nur geeignet, Lessing's Vertrauen in die dunkle Zukunft zu bestätigen, sondern auch zugleich seine unbestechliche Wahrheitsliebe und das unermüdliche Streben, ihren Schleier zu lüften, im hellsten Lichte erstrahlen zu lassen. Es ist ein neuer Beweis, wie Lessing, dieser muthige, von der Offenbarung unabhängige, ganz auf sich selbst gestellte Denker, über seine Bestimmung und seine Zukunft sich orientiren will, und was er in dem letzten ernsten Augenblick für das Höchste und einzig Werthvolle hält [14]).

Art und Weise der Unsterblichkeit.

Daß es Lessing ernst war mit seinem Glauben an die Unsterblichkeit, kann hiernach keinem Zweifel mehr unterworfen sein. Es kommt nun die andere Frage in Betracht, wie er sich die Möglichkeit einer Fortdauer gedacht habe. Die Unsterblichkeit selbst ist nach ihm, ähnlich wie bei Kant, ein praktisches Postulat, oder wie er sich ausdrückt: ein Vernunftschluß, die Art und Weise, wie wir es sind, nur eine Vermuthung, eine „Hypothese". Als einfache Monade nämlich kann die Seele naturgemäß nicht zu Grunde gehen, es sei denn, daß es in der Absicht des Schöpfers läge, sie zu vernichten. Ist es nun, wie schon früher gezeigt worden, unsere Bestimmung, zu immer höheren sittlichen und geistigen Vollkommenheiten zu gelangen, und erreichen wir dieses Ziel hienieden nicht, so müssen wir über dieses Leben hinaus in irgend einer Form weiter existiren, namentlich dann, wenn die Steigerung

13) L. VIII. S. 336.

14) Anmerk. Zugleich ist diese ganze Stelle ein schlagender Beweis dafür, wie durchaus oberflächlich und verkehrt die Ansicht derjenigen ist, die zufolge der berühmten Apostrophe: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte ꝛc.", behaupteten, es wäre Lessing gar nicht um die Wahrheit, sondern bloß um das Suchen, um die reine Bethätigung des Erkenntnißtriebes, ohne Ziel oder Absicht zu thun gewesen.

Digitized by Google

unserer Kräfte nicht nur der Gattung, der jeweils späteren Generation, sondern sämmtlichen Individuen zu gute kommen soll.

Von all den verschiedenen Ansichten über die Möglichkeit einer Fortdauer erscheint Lessing die ursprünglichste, auf welche die Menschheit zuerst verfiel, die natürlichste. Es ist wiederum charakteristisch für den großen Kritiker und spricht ebensowohl für seine Originalität als Universalität, daß er mit gleicher Energie für die Metempsychose, das christliche Fegfeuer und die moderne Unsterblichkeitslehre, wie wir in der Vorrede zu Mylius gesehen, eintritt und alle drei miteinander zu verbinden sucht. Niemand wird jedoch Lessing zutrauen, daß er die gewöhnliche populäre Seelenwanderung, wonach der Mensch je nach seinen Handlungen zur Buße und Reinigung in ein Thier verwandelt wird, acceptirt habe, sondern da er im Ganzen nur die Wahl hatte zwischen der christlichen und heidnischen Auffassung, zwischen Veränderung oder Entwicklung einerseits und ewiger Belohnung und Bestrafung anderseits, so zog er die ursprünglichere antike Auffassung der christlichen, namentlich protestantischen, welche in extremster Weise die Seele entweder ewig selig oder ewig verdammt werden läßt, vor. Die eine wie die andere Ansicht hält er zwar gleich sehr für Hypothesen; nur fragt es sich, welche von beiden die wahrscheinlichere ist, d. h. unserm modernen Denken am meisten entspricht. Denn daß die Unsterblichkeit sich nicht mit apodiktischer Sicherheit beweisen, sondern nur als ethisches Postulat aus anderweitigen Vernunftgründen erschließen läßt, dessen ist sich Lessing ebenso bewußt, wie Plato, der, obgleich er den Unsterblichkeitsglauben mit philosophischen Argumenten zu unterstützen suchte, doch über die Art und Weise der Fortexistenz sich nur hypothetisch äußerte, indem er sagt: „Zwar nun fest zu behaupten, daß sich dieses so verhalte, wie ich auseinander gesetzt habe, ziemt sich nicht für einen Mann, der Verstand hat; daß es jedoch diese oder eine ähnliche Bewandtniß habe mit unsern Seelen und jenen Wohnungen, da ja doch klar erhellt, daß die Seele ein unsterbliches Wesen ist, dieses dünkt mir wohl ziemlich zu sein und werth, daß man es darauf wage zu glauben, daß es so sei. Denn schön ist das Wagniß und man muß so etwas haben, gleichsam als einen Zauberspruch für sich selbst, weshalb denn auch ich schon längst den Mythus so ins Breite ziehe". Von der Unsterblichkeit der Seele ist Plato moralisch fest überzeugt, auch wenn seine Argumente der logischen Gewißheit entbehren und seine mythischen Darlegungen dem objektiven Thatbestand nicht entsprechen. Wie Plato

Digitized by Google

zu seinen Folgerungen kam, lassen wir dahingestellt. Uns kann es hier zunächst nur interessiren, in welchem Zusammenhange Lessing's Theorie von der Seelenwanderung zu seinen übrigen Prinzipien steht. Ließe sich ein solcher Zusammenhang nicht aufzeigen oder als Lessing's Überzeugung nachweisen, dann fehlte seiner philosophischen Gesammtauffassung zwar nicht die Grundlage, wie einige behaupteten, wohl aber der befriedigende Abschluß.

Beginnen wir mit Lessing's philosophischem Testament, mit der Erziehung d. M. In den letzten zehn Paragraphen kommt in ziemlich abgerissener, mit dem Vorhergehenden scheinbar völlig unzusammenhängender Form die Sprache plötzlich auf die sogenannte Metempsychose und Präexistenz der Seele. Die sonderbare Zusammenstellung von Judenthum, Heidenthum, Christenthum hat von jeher die meisten Leser stutzig gemacht. Es hat etwas Befremdendes, daß der größte Aufklärer seines Jahrhunderts, der freieste Denker und scharfsinnigste Kritiker, vor dem selbst die Göttlichkeit der Bibel und Offenbarung ihren orthodoxen Nimbus verloren, auf eine Vorstellung zurückkommt, welche wir zufolge unserer christlichen Erziehung für Mythen und Märchen der alten Welt, woran die Aufgeklärteren selbst nicht glaubten, zu halten gewohnt sind. Daß wir schon einmal dagewesen, ehe wir in diesem gegenwärtigen Leibe erschienen; daß wir so oft wiederkommen sollten, als wir neue Kenntnisse und Fertigkeiten zu erlangen geschickt wären; daß wir es nur vergessen hätten, schon mehrere Male durch eine „menschliche Hülle" hindurch gegangen zu sein: diese und ähnliche Vorstellungen konnten den wenigsten einleuchten, und am allerwenigsten konnte man glauben, daß es einem Lessing damit wahrer Ernst sei. Auch nannte er selbst diese hier ausgesprochene Ansicht stets nur eine „Hypothese" und kleidete das Ganze in Form von „Fragen", sodaß es äußerlich betrachtet in der That nur den Eindruck einer sonderbaren „Grille", wie schon sein Bruder es bezeichnete, auf den Leser machen mußte[15]). In einem früheren Fragment jedoch, worin der Nachweis

15) Selbst der neueste Kommentator, K. Fischer, weiß mit dieser Hypothese nichts Rechtes anzufangen. Vergl. Lessing als Reformator der deutschen Literatur 1881. S. 31 flg. Ferner dessen Geschichte der neueren Philosophie 2. Aufl. 1867. S. 806 Anmerk. Ebenso verwundert sich auch Pfleiderer darüber, daß sich Lessing „die endlose Fortdauer merkwürdiger Weise in der Form der Seelenwanderung denke". Religionsphilosophie 1878. S. 16. Vergl. C. Rößler in den Preuß. Jahrb. Bd. 20. Heft 3. S. 269 flg. W. Dilthey ebendaselbst Bd. 19. Heft 2 und 3.

Digitized by Google

versucht wird, daß mehr als fünf Sinne möglich seien, nennt Lessing das, was er hier als Hypothese bezeichnet, System.

„Dieses mein System, heißt es auf der letzten Seite des handschriftlichen Bruchstückes, ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme, denn es ist eigentlich nichts als das System von der Seelenpräexistenz und Metempsychose, welches nicht allein schon Pythagoras und Plato, sondern auch vor ihnen Ägypter und Chaldäer und Perser, kurz alle Weisen des Orients, gedacht haben. Und schon dieses muß ein gutes Vorurtheil dafür wirken. Die erste und älteste Meinung ist in spekulativen Dingen immer die wahrscheinlichste, weil der gesunde Menschenverstand sofort darauf verfiel. Es wird nur dieses älteste und, wie ich glaube, einzig wahrscheinliche System durch zwei Dinge verstellt. Einmal“[16]) — Hier bricht das Fragment plötzlich ab, und wir erfahren also nicht, was das für zwei Dinge sind. Sie lassen sich aber mit ziemlicher Sicherheit vermuthen.

Das Erste, was den Urbegriff der Unsterblichkeit entstellt, ist offenbar die Ansicht, daß der Mensch sein Wesen wieder abstreifen und zur Strafe für seine bösen Handlungen auf die Thierstufe herabgedrückt werden könnte[17]). Diese Auffassung ist äußerlich und an sich des Menschen unwürdig. Wenn Lessing schon so sehr gegen die intensive Unendlichkeit der Höllenstrafen eiferte, weil bei einer solchen absoluten Stetigkeit kein Entschluß zur Besserung möglich sei, so wird er wohl auch gegen eine immer größere Verthierung als Strafe und Mittel zur Besserung sich erklärt haben, weil gar nicht einzusehen ist, wie ein Wesen, das als Mensch sich im Guten nicht erhalten kann, und zum Thier herabsinkt, von dieser niedrigern Stufe sich je wieder zur höhern aus eigener Kraft erheben sollte[18]). Bleibt aber die Seele auch im

16) L. XI. S. 461.

17) Anmerk. Ob Metempsychose von den Alten durchweg so verstanden wurde, daß die Seele unter Bewahrung ihrer Eigenthümlichkeit in verschiedene Daseinsformen eingehen könne, oder ob auch die andere Vorstellung nebenher ging, wonach mit der Veränderung des Körpers zugleich eine Verwandlung der Seele stattfinde, ist schwer zu entscheiden. Lessing's Begriff der Metempsychose fällt eigentlich mit dem der Metamorphose zusammen, wonach mit der innern Entwicklung der Seele zugleich die äußern Organe völlig umgebildet, bezw. mit andern Monadenkomplexen vertauscht werden.

18) Anmerk. Lessing nennt deshalb in einer Rezension vom 10. Januar 1754 die Theorie des Pythagoras, wonach „die Seele nach der Trennung von ihrem Leibe — durch Körper der Thiere walle, bis sie endlich in einen menschlichen wieder zurückkomme“, geradezu „Träumereien“.

Digitized by Google

Thierleib sich gleich und unabhängig von demselben, sodaß sie weder einen Einfluß auf ihn, noch er auf sie ausübt, ist sie gänzlich zur Passivität verurtheilt, — denn thierische Tugenden wird man von ihr doch nicht erwarten, und menschliche kann sie mit bloß thierischen Mitteln nicht hervorbringen — so wäre dies fast dieselbe Strafe, welche nach katholischer Lehre die Seele im Fegfeuer zu erleiden hat, wogegen sich Lessing mit aller Entschiedenheit erklärt. Denn mit dem Prinzip der Entwicklung verträgt sich ein rein passiver Zustand nicht, sondern es setzt eine eminente Aktivität voraus. Den Begriff der Entwicklung aber, die höchste Errungenschaft der Neuzeit, kannte das ganze Alterthum nicht, und das ist das zweite Moment, wodurch die Idee von der Seelenwanderung entstellt wird.

Plato und Aristoteles, die beiden Höhenpunkte antiker Spekulation, konnten die Vorstellung einer stetig fortschreitenden Bildung nicht haben, da es ihnen an den zwei Haupterkenntnißquellen gebrach: Geschichte und Naturwissenschaft. Wir überschauen einen größern Zeitraum und haben einen tiefern Einblick in die Gesetze der uns umgebenden Erscheinungen gewonnen, als dies den Alten möglich war. Unsere Forschung erstreckt sich nicht bloß auf ein einzelnes Volk und auf einige unsichere Notizen der nächsten Nachbarvölker, sondern auf alle bedeutenderen Kulturnationen der Erde, selbst auf die wilden Stämme, ja sogar weit über die historische Zeit hinaus. Was Wunder, wenn wir von der Höhe der gegenwärtigen Kultur das Ineinandergreifen und Zusammenwirken so vieler Völker und Zeitalter besser überschauen und das Wesen und die Aufgabe des Menschen tiefer erfassen als jene, welche zu dieser wissenschaftlichen Erkenntniß erst den Grundstein legen mußten! Obgleich sie aber in dem großen Weltprozeß im allgemeinen nur eine Wiederholung, keine Entwicklung sahen, so läßt sich doch nicht leugnen, daß Aristoteles in physischer, und Plato in moralischer Beziehung einen großartigen Anlauf zu dem Begriff der Entwicklung genommen haben. Von Naturforschern und Philosophen ist längst anerkannt worden, wie meisterhaft der Stagirite in der organischen Welt die drei großen Stufen des vegetativen, sensitiven und intellektiven Lebens auseinander abzuleiten verstand, und wie andrerseits Plato auf geistigem Gebiet die sittliche Selbstvervollkommnung als das Ideal des Menschen in all seinen Schriften behandelte. Was sie jedoch hinderte, diesen Grundgedanken auf das gesammte Universum auszudehnen, ist die mangelhafte Durchbildung des absoluten

Digitized by Google

Prinzips, vor allem der Dualismus von Geist und Materie. Beide Substanzen stehen sich fremdartig, fast feindlich gegenüber. Bei Aristoteles erscheint die Gottheit wohl als der sich selbst denkende Geist; dieser Geist steht aber neben und außer der Materie, sodaß wir, wie schon früher bemerkt, eine Welt ohne Gott oder einen Gott ohne Welt haben. Auch in dem Verhältniß zwischen Körper und Geist herrscht in den Schriften des großen Denkers eine bis jetzt ungelöste Schwierigkeit und Dunkelheit vor; die Vernunft des Menschen entwickelt sich nicht von innen aus den gegebenen Bedingungen, sondern sie kommt von außen, wobei aber dahingestellt bleibt, ob diese Vernunft als etwas Besonderes zwischen Gott und der organischen Natur betrachtet werden muß, oder ob sie mit dem absoluten Geist zusammenfällt. Bei Plato zeigt sich dieselbe Schwierigkeit zwischen der Materie und seiner Ideenwelt. So setzt der eine wie der andere zwei Potenzen voraus, die sich gegenseitig ausschließen und folglich keine Verbindung und keinen Einfluß aufeinander gestatten.

Das Christenthum hielt, einige Mystiker abgerechnet, an diesem Dualismus fest. Erst mit Spinoza und Leibniz wurde mit dem Einheitsgedanken Ernst gemacht und war, seitdem die neuere Natur- und Völkerkunde hinzutrat, eine wissenschaftliche Begründung des Entwicklungsprinzips möglich.

Physische Auffassung.

Zur Erklärung, wie dieses Prinzip von dem ersten Geschichtsphilosophen der Neuzeit aufgefaßt wurde, ist das Fragment, „daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können", zu berücksichtigen. Kein anderes giebt uns einen so klaren Einblick, wie sich Lessing Präexistenz und Metempsychose gedacht hat.

1) „Die Seele ist ein einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist.

2) Da sie aber ein endliches Wesen ist, so ist sie dieser unendlichen Vorstellungen nicht auf einmal fähig, sondern erlangt sie nach und nach in einer unendlichen Folge von Zeit.

3) Wenn sie ihre Vorstellungen nach und nach erlangt, so muß es eine Ordnung geben, nach welcher, und ein Maß, in welchem sie dieselbe erlangt.

4) Diese Ordnung und dieses Maß sind die Sinne.

Digitized by Google

5) Solcher Sinne hat sie gegenwärtig fünf. Aber nichts kann uns bewegen, zu glauben, daß sie Vorstellungen zu haben sofort mit diesen fünf Sinnen angefangen habe.

6) Wenn die Natur nirgends einen Sprung thut, so wird auch die Seele alle untern Staffeln durchgegangen sein, ehe sie auf die gekommen, auf welcher sie sich gegenwärtig befindet. Sie wird erst jeden dieser fünf Sinne einzeln -- — gehabt haben, ehe ihr alle fünf zusammen zu theil geworden.

7) Dies ist der Weg, den sie bereits gemacht; auf welchem ihrer Stationen nur sehr wenige können gewesen sein, wenn es wahr ist, daß der Weg, den sie noch zu machen hat, in ihrem jetzigen Zustande so einförmig bleibt. Das ist, wenn es wahr ist, daß außer diesen fünf Sinnen keine andern Sinne möglich, daß sie in alle Ewigkeit nur diese fünf Sinne behält und bloß durch die Vervollkommnung derselben der Reichthum ihrer Vorstellungen anwächst.

8) Aber wie sehr erweitert sich dieser von ihr zurückgelegte Weg, wenn wir den noch zu machenden auf eine des Schöpfers würdige Art betrachten. Das ist, wenn wir annehmen, daß weit mehrere Sinne möglich, welche die Seele schon alle einzeln, schon alle nach ihren einfachen Komplexionen (das ist, jede zwei, jede drei, jede vier zusammen) gehabt hat, ehe sie zu dieser jetzigen Verbindung von fünf Sinnen gelangt ist.

9) Was Grenzen setzt, heißt Materie.

10) Die Sinne bestimmen die Grenzen der Vorstellungen der Seele (§ 4); die Sinne sind folglich Materie.

11) Sobald die Seele Vorstellungen zu haben anfing, hatte sie einen Sinn, war sie folglich mit Materie verbunden.

12) Aber nicht sofort mit einem organischen Körper. Denn ein organischer Körper ist die Verbindung mehrerer Sinne.

13) Jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinn dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt.

14) Stäubchen, die der Seele zu einerlei Sinn dienen, machen homogene Urstoffe.

15) Wenn man wissen könnte, wieviel homogene Massen die materielle Welt enthielte, so könnte man auch wissen, wie viele Sinne möglich wären.

16) Aber wozu das? Genug, daß wir zuverlässig wissen, daß

Digitized by Google

mehr als fünf dergleichen homogene Massen existiren, welchen unsere gegenwärtigen fünf Sinne entsprechen.

17) Nämlich, so wie der homogenen Masse, durch welche die Körper in den Stand der Sichtbarkeit kommen (dem Lichte), der Sinn des Gesichts entspricht: so können und werden gewiß z. E. der elektrischen Materie, oder der magnetischen Materie ebenfalls besondere Sinne entsprechen, durch welche wir es unmittelbar erkennen, ob sich die Körper im Stande der Elektrizität oder in dem Stande des Magnetismus befinden, welches wir jetzt nicht anders als aus angestellten Versuchen wissen können. Alles, was wir jetzt noch von der Elektrizität oder von dem Magnetismus wissen, oder in diesem menschlichen Zustande wissen können, ist nicht mehr, als was Saunderson von der Optik wußte. —

Kaum aber werden wir den Sinn der Elektrizität oder den Sinn des Magnetismus selbst haben; so wird es uns gehen, wie es Saunderson würde ergangen sein, wenn er auf einmal das Gesicht erhalten hätte. Es wird auf einmal für uns eine ganz neue Welt voll der herrlichsten Phänomene entstehen, von denen wir uns jetzt eben so wenig einen Begriff machen können, als er sich von Licht und Farben machen konnte.

18) Und sowie wir jetzt von der magnetischen und elektrischen Kraft oder von dem homogenen Urstoffe (Massen), in welchem diese Kräfte wirksam sind, versichert sein können, ob man gleich irgend einmal wenig oder gar nichts von ihnen gewußt: ebenso können wir uns von hundert, von tausend andern Kräften in ihren Massen versichert halten, ob wir gleich von ihnen noch nichts wissen, welchen allen ein besonderer Sinn entspricht.

19) Von der Zahl dieser uns noch unbekannten Sinne ist nichts zu sagen. Sie kann nicht unendlich sein, sondern sie muß bestimmt sein, ob sie schon von uns nicht bestimmbar ist.

20) Wenn sie unendlich wäre, so würde die Seele in alle Ewigkeit auch nicht einmal zum Besitze zweier Sinne zugleich haben gelangen können.

21) Ebenso ist nichts von den Phänomenen zu sagen, unter welchen die Seele im Besitz jedes einzelnen Sinnes erscheint.

22) Wenn wir nur vier Sinne hätten und der Sinn des Gesichts uns fehlte, so würden wir uns von diesem eben so wenig einen Begriff machen können, als von einem sechsten Sinn. Und also darf man an der Möglichkeit eines sechsten Sinnes und mehrerer Sinne eben so

Digitized by Google

wenig zweifeln, als wir in jenem Zustande an der Möglichkeit des fünften zweifeln dürften. Der Sinn des Gesichts dient uns, die Materie des Lichts empfindbar zu machen und alle dieselben Verhältnisse gegen andere Körper. Wie viel andere dergleichen Materie kann es nicht noch geben, die ebenso allgemein durch die Schöpfung verbreitet ist"![19])

Hieraus erkennen wir, wie Lessing Präexistenz und Metempsychose, abweichend von den Griechen und Orientalen, verstanden wissen wollte. Verbindet man mit diesem Fragment noch das Vernunftchristenthum und die Erziehung d. M., so verwandelt sich die scheinbar absurde Vorstellung von Seelenwanderung in eine so rationelle Psychologie und Kosmologie, wie sie vom Standpunkt der heutigen Naturwissenschaft uud Spekulation einzig und allein möglich ist. Wie kam Lessing zu diesen fruchtbaren Ideen? Das Christenthum und Spinoza haben ihn sicherlich nicht darauf geführt. Wohl aber soll es, wie man mit Vorliebe anzunehmen geneigt ist, das tief eindringende Studium der leibnizischen Monadologie sein. Allein wir hören ja, daß er sagt: „Dieses mein System ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme". Denn es sei eigentlich nichts anderes, als was Plato und Pythagoras, Ägypter und Chaldäer und alle Weisen des Orients gelehrt hätten. In der That steht diese ganze Auffassung der vorsokratischen Philosophie, von Thales bis Anaxagoras, ungleich näher als der leibnizischen Monade. Oben wurde schon darauf aufmerksam gemacht, wie Lessing prinzipiell von Leibniz dadurch abwich, daß er einen Einfluß der Substanzen aufeinander nicht nur zugab, sondern als Urbedingung voraussetzte, wenn intellektuelle Mittheilung, Belehrung, moralischer Einfluß, Gefühl, Leben, Liebe, Geschichte, Entwicklung ꝛc. überhaupt möglich sein sollen. Damit ist die ganze prästabilirte Harmonie verworfen und eben dadurch die Monade derartig verändert, daß sie nicht mehr als leibnizische gelten kann. Man darf sich nur fragen, ob die beiden Sätze: „Die Monaden haben keine Fenster, durch welche irgend etwas ein- oder auszutreten vermöchte"[20]), und: „Jedes Stäubchen der Materie kann der Seele zu einem Sinn dienen", sich

19) L. XI. S. 460. Vergl. Dilthey Preußische Jahrbücher Bd. 19. Heft 3. S. 290. Es ist nicht unwahrscheinlich, wie Dilthey mit Recht vermuthet, daß Lessing zur Abfassung dieses Fragments durch Bonnet's Palingenesie veranlaßt wurde. Da er aber nach Jacobi's Bericht (Bd. 6. Abth. 1. S. 80) denselben um die Zeit, als dieser ihn besuchte (5. Juli 1780), las, so kann er unmöglich durch diese Lectüre erst auf seine eigene Unsterblichkeitslehre gekommen sein. 20) Monad. § 7.

Digitized by Google

vereinigen lassen? Wenn jedes Stäubchen der Seele zu einem Sinn dient, und sie erst Vorstellungen zu haben anfängt, wenn sie mit Materie verbunden wird, die ganze materielle Welt aber bis in ihre kleinsten Theile beseelt ist, so heißt dies: jedes einfache Wesen ist geeignet, der Seele neue Vorstellungen zu vermitteln. Noch mehr! Ohne solche einfachen Wesen gäbe es überhaupt keine Vorstellungen. Die Sinne sind die Bedingungen, aber auch die Grenzen unserer Erkenntniß. Ist nun „ein organischer Körper die Verbindung mehrerer Sinne", so ist der Mensch in seinem Denken, Fühlen, Wollen ein Komplex einfacher Monaden. Die Seele als einfaches Wesen ist nur „unendlicher Vorstellungen fähig" vermittelst anderer einfacher Wesen, wovon jedes selbst wieder eine andere Seite der Natur oder Vollkommenheit Gottes repräsentirt. Denn man soll sich ja die Vollkommenheiten Gottes „nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigeren, welche so aufeinander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist", denken. „Nach solchen Graden müssen die Wesen in dieser Welt geordnet sein: sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr, welches Mehr aber nie die letzte Grenze erreicht"[21]). In diesem Zusammenhange ist es klar, wie Lessing „besondere Sinne" postuliren konnte, um den elektrischen oder magnetischen Zustand, in welchem die Körper sich befinden, so unmittelbar wahrzunehmen, wie wir jetzt vermittelst des Gesichts und Gehörs Töne und Farben perzipiren, und weshalb er sich noch „von hundert und tausend andern Kräften" versichert hält, „welchen allen ein besonderer Sinn entspreche"[22]). Es ist aber auch klar, daß diese Theorie wesentlich von der leibnizischen abweicht. Hier „müssen die naturgemäßen Veränderungen der Monaden aus einem innern Prinzip in denselben erfolgen, weil ja eine äußere Ursache keinen Einfluß auf das Innere der Monas auszuüben vermag"[23]). „Denn es läßt sich weder aus der einen in die andere etwas übertragen, noch in dieser letzteren durch die erstere eine innerliche Bewegung erzeugen, die von außen geweckt, geleitet, vermehrt oder vermindert werden könnte, wie dies bei zusammengesetzten Dingen möglich ist, wo die mehreren Theile eine Vertauschung oder Verschiebung untereinander gestatten"[24]). Nach Lessing dagegen findet gerade das Gegen-

21) Christ. d. V. §§ 16. 17.
22) L. XI. S. 460.
23) Monad. § 11, 7.
24) A. a. O. § 7.

Digitized by Google

theil statt. Potenziell besitzt die Seele wohl die Fähigkeit, unendlich viele Vorstellungen aus sich zu entwickeln; aktuell aber bedarf sie der Sinne, d. h. der übrigen Monaden, um ihre Vorstellungsfähigkeit zu erregen und einen Inhalt zu bekommen. Wie zufolge der Freimaurergespräche nur in einem staatlichen Zusammenleben die Vernunft des Einzelnen gebildet werden kann, so kann auch die Seele nur in dem Maß sich offenbaren, als sie sich mit andern Monaden verbindet.

Ethische Ergänzung.

Einen wesentlichen Beitrag zur Ergänzung dieser Seelen- und Unsterblichkeitslehre liefert die Abhandlung über die ewigen Strafen. Als Hauptgesichtspunkte, worauf es hier ankommt, heben wir folgende hervor:

Das orthodoxe Christenthum spricht, gestützt auf einige „figürliche Ausdrücke" der heiligen Schrift, von Himmel und Hölle, als ob sie durch eine unübersteigliche Kluft in alle Ewigkeit getrennt wären und getrennt blieben. „Diese gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkungsart zwischen Himmel und Hölle macht, die nirgends grenzenden Grenzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben; die, ich weiß nicht, durch was für eine Kluft von Nichts getrennt sein sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche und jenseits welcher nur lauter andere Empfindungen statthaben würden: all dergleichen Dinge, sagt Lessing, seien weit unphilosophischer, als der allergröbste Begriff von der ewigen Dauer nur immer sein könne"[25]). Diesem liege doch wenigstens unstreitig eine große Wahrheit zu Grunde und er werde nur darum „so unsinnig grob", weil man jene Ungereimtheiten mit hineinziehe, die sowohl mit dem Wesen der Seele, als mit der Gerechtigkeit Gottes stritten. Denn die Seele sei keiner lautern Empfindung fähig, d. h. keiner solchen Empfindung, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm oder nichts als unangenehm wäre, geschweige, daß sie eines Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen von der einen oder andern Art hätte. „Wenn es wahr ist, lautet die berühmte Stelle, daß der beste Mensch noch viel Böses hat und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist: so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen und die Folgen

25) L. IX. S. 172.

Digitized by Google

des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten. Ein jeder muß seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden". Diese Auffassung entspreche einzig und allein der Gerechtigkeit Gottes. Und deshalb, folgert Lessing, müsse man eine Kontinuität zwischen den beiden Endpunkten annehmen, die durch „unendliche Stufen" verbunden seien, ohne daß darum der eine oder andere Zustand seine Benennung und relative Bedeutung verliere. Wenn aber Lessing die orthodoxe Anschauung von Himmel und Hölle bestreitet, so leugnet er doch keineswegs die ewigen Folgen des Guten und Bösen. Er hält sogar die „ewige Dauer" für eine „große unstreitige Wahrheit", die so allgemein verbreitet sei, daß es schwer halten würde, irgend eine Religion zu nennen, welche die ewigen Folgen unserer Handlungen geleugnet habe. „Was aber alle Religionen gemein hätten, könne ja wohl in der Vernunft nicht ohne Grund sein" [26]). In all den verschiedenen Religionen habe man aber von jeher die ewigen Folgen der Sünde mehr dunkel empfunden als klar erkannt. Und durch die Bemühungen, diese ewigen Strafen sinnlich anschaulich zu machen, seien sie mehr oder weniger entstellt worden. Diese ewigen Folgen, gleichbedeutend mit ewigen Strafen, bestehen darin, „daß jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestrafet". Denn „jeglicher Schritt, den man auf dem Wege der Vollkommenheit zurückthut, wird unser ganzes ewiges Dasein hindurch, an der ganzen Summe derselben, an der Länge des durchlaufenen Weges fehlen". Auf diesen „fruchtbaren Satz", „diese große esoterische Wahrheit" kam Lessing nur in Folge der Vorstellung einer unendlichen Kontinuität. „Nichts ist in der Welt isolirt, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen. Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann und diese Folgen die Strafen der Sünde sind; wie können diese Strafen anders als ewig dauern, wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören?" [27]).

In der ganzen Religion, meint Lessing, sei nichts enthalten, was uns zum Glauben an die Ewigkeit der Hölle nöthige. Vielmehr könne und dürfe man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift angedrohten Strafen keine anderen seien, als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünden folgen würden. Habe aber eine höhere Weisheit dennoch dergleichen außerordentliche Drohungen

26) A. a. O. S. 175. 27) A. a. O. S. 167.

Digitized by Google

für nöthig gehalten, so habe sie für ebenso zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen darüber auszudrücken. Und hier glaubt Lessing die Quelle entdeckt zu haben, woraus all die Schwierigkeiten geflossen seien, weshalb man die Ewigkeit der Verdammniß leugnen zu müssen geglaubt habe. Indem nämlich die Schrift, um die lebhafteste Vorstellung von jener Unglückseligkeit zu erwecken, die auf den Lasterhaften wartet, fast alle ihre Bilder von dem körperlichen Schmerz hernahm, mit dem alle Menschen ohne Ausnahme am bekanntesten sind, so hat man, wenn auch nicht die körperlichen Schmerzen selbst, so doch wenigstens deren Beschaffenheit und Verhältniß zu unserer Natur, nicht für das Bild, sondern für die Sache selbst genommen. „So sind aus Strafen Qualen, aus Qualen ein Zustand von Qualen, aus der Empfindung eines solchen Zustandes eine alles andere ausschließende, unseres ganzen Wesens sich bemächtigende Empfindung geworden". Diese „intensive Unendlichkeit", von der wir schon früher gesprochen, die man mehr oder weniger, stillschweigend oder ausdrücklich den Strafen der Hölle beigelegt, diese weder in der Vernunft, noch in der Schrift begründete intensive Unendlichkeit allein sei es, welche die unendliche Dauer derselben so unbegreiflich mache, der Güte und Gerechtigkeit Gottes so sehr widerspreche, und unsern Verstand wie unser Gefühl empöre. Dies finde namentlich bei denjenigen statt, welche sich keine göttlichen Strafen ohne Absicht der Besserung denken könnten. Ihr Gefühl sei sehr richtig, aber ihr Verstand mache einen Trugschluß. „Nicht durch die unendliche Dauer der Strafen wird die Besserung ausgeschlossen, sondern durch die intensive Unendlichkeit derselben. Denn zu dieser Intensivität gehört vor allem die Stetigkeit, und diese ist es, welche alle Besserung unmöglich macht"[28]. Mit der Endlosigkeit der Strafen aber könne die Besserung des Bestraften sehr wohl bestehen[29]. Ja, wenn die Strafen bessern sollen, so hindere die immerwährende Fortdauer des physischen Übels derselben so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer sei[30]. Wenigstens sei es nicht ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern könne, als dadurch, daß sie ewig dauere. Und selbst, wenn die Strafe nur in der lebhaften Erinnerung fortexistirte, so wäre eben diese lebhafte Erinnerung selbst wieder Strafe[31].

28) A. a. O. S. 170. 29) A. a. O. S. 171. 30) A. a. O. S. 169.
31) A. a. O.

Digitized by Google

Dies sei, behauptet Lessing, der Sinn der Schrift, wo sie von Stufen des Himmels und der Hölle spreche. Aber der größte Theil ihrer Leser gebe einer jeden dieser Stufen, sie sei so niedrig als sie wolle, gleichsam ihre eigene intensive Unendlichkeit. „Die niedrigste Stufe des Himmels ist ihnen freilich nur die niedrigste, aber dem ungeachtet nichts als Himmel, nichts als Freude und Wonne, nichts als Seligkeit“ [32]). Ebenso verhalte es sich mit der Hölle. Dagegen behauptet Lessing: „Der reiche Mann in der Hölle mag sich immer bessern, mag sich immer von dem ersten Augenblicke der empfundenen Strafe an seiner Vollkommenheit wieder zugewandt und mit jedem folgenden Augenblicke sich ihr mehr und mehr genähert haben; hört er darum auf, in Ansehung des Lazarus in der Hölle zu bleiben, der von dem ersten Augenblicke seiner empfundenen Seligkeit an indeß um ebenso viele Schritte einer höheren Vollkommenheit zugeeilt ist?“ [33]). Diese Auffassung entspreche sowohl der Vernunft, als der Bibel, und sei auch von der älteren Kirche geglaubt und festgehalten worden in der Lehre vom Fegfeuer.

Diese ganze Darlegung ist gewiß sehr klar und sehr vernünftig. Dessenungeachtet ist sie weder biblisch noch katholisch. Denn nach dieser Lehre giebt es zwar wohl ein Fegfeuer, aber auch zugleich eine Hölle, und von einem Übergang aus dieser zum Himmel, etwa durch das Fegfeuer, ist keine Rede, sondern diese beiden äußersten Punkte sind und bleiben ewig getrennt. Ebenso täuscht sich Lessing, wenn er glaubt, die Lehre von den ewigen Strafen im Sinne des großen Leibniz erklärt zu haben. Denn dieser nimmt ganz im Geiste der Kirche eine ewige Verdammniß an, welcher nicht allein die Teufel, sondern auch ein Theil der Menschheit anheim falle, und sucht die endlose Dauer derselben durch die Annahme zu rechtfertigen, daß die Verdammten in alle Ewigkeit in ihrer Bosheit und Gottlosigkeit verharren; er ist weit entfernt, mit Lessing sagen zu wollen, daß man für solche „bloß mögliche Ungeheuer, welche auf keine Weise zu bessern stünden, auch bloß mögliche, ihnen allein zukommende Strafen annehmen oder gelten lassen könne“ [34]).

---

32) A. a. O. S. 173. 33) A. a. O. 171.

34) A. a. O. S. 177. Vergl. Zeller Geschichte der deutschen Philosophie, 2. Aufl. 1875. S. 143.

Digitized by Google

Die Unsterblichkeit als sittliches Postulat.

Daß Lessing an die Unsterblichkeit glaubte, geht aus dem Ernste dieser Abhandlung und den andern hier mitgetheilten Äußerungen zur Genüge hervor; und wie er sich dieselbe dachte, erhellt ebenfalls aus dem Fragment und dem Vernunftchristenthum. Man darf aber nicht vergessen, daß all dies nur Folgerungen sind aus dem Prinzip der Entwicklung. Nur unter der Voraussetzung, daß der Mensch, und zwar jeder einzelne, berufen ist, eine höhere Stufe sittlicher und geistiger Vollkommenheit zu erreichen, als in diesem Leben möglich war, muß eine Unsterblichkeit angenommen werden. Dies ist der „Vernunftschluß", aus welchem Lessing die Fortdauer folgert. Daß aber dieser Schluß nicht bloß aus dem Vergnügen am logischen Denken, oder am Widerspruch gegen hergebrachte Meinungen, sondern zugleich mit aus dem Herzen entsprang, ersieht man aus der Entrüstung, womit er das Gegentheil von sich abweist: „Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! Die Erziehung hat ihr Ziel: bei dem Geschlecht nicht weniger, als bei dem Einzelnen. Wer erzogen wird, wird zu Etwas erzogen"[35]. Und dieses Etwas besteht darin, daß man seine Pflicht zu thun vermögend sei, auch dann, wenn die Aussichten auf Ehre und Wohlstand wegfallen. „Darauf zweckte die menschliche Erziehung ab, und die göttliche reichte dahin nicht? Was der Kunst mit dem Einzelnen gelingt, sollte der Natur nicht auch mit dem Ganzen gelingen? Lästerung! Lästerung!"[36] Mit triumphirender Zuversicht erwartet er deshalb, gleich einem Propheten, die Zeit des neuen Evangeliums, und erhebt sich in dieser freudigen Gewißheit zu der Apostrophe: „Nein; sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung!" — Dadurch beweist er hinlänglich, wie warm und lebendig „sein Verstand von einer immer bessern Zukunft sich überzeugt fühlte"[37].

Wie nun Lessing die Grenzen zwischen Himmel und Hölle aufhob und die unendliche Kluft durch unendliche Zwischenstufen ausfüllte, so suchte er auch die orientalische Seelenwanderungstheorie in einem höhern und zeitgemäßern Sinne umzudeuten. Hiernach besteht die

35) Erz. d. M. §§ 81. 82. 36) A. a. O. § 84.
37) A. a. O. § 85.

Digitized by Google

Strafe weder in einem Zustand ewiger Qual, noch in thierischer Verwandlung, sondern in dem schmerzlichen Bewußtsein einer Versäumniß, die in alle Ewigkeit nicht mehr nachgeholt, d. h. nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann. Dieses Gefühl soll aber die Kräfte nicht lähmen oder gar jede Besserung unmöglich machen, sondern im Gegentheil, es soll als Sporn dienen, nicht noch mehr hinter das Ideal und die mit ihm verbundene „moralische Glückseligkeit" zurückzusinken. Statt also zur Strafe auf die Thierstufe herabgedrückt oder zu einem bloß passiven Leiden verdammt zu werden, soll der Geist zu einer höhern Vollkommenheit sich erheben.

In dieser Erklärung ist weder die antike Metempsychose, noch die christliche Hölle in ihrer Ursprünglichkeit mehr enthalten, sondern es ist eine Läuterung und Verbindung der Hauptmomente beider Lehren zu neuen, der modernen Kultur entsprechendern Vorstellungen. Hier haben wir gerade ein vortreffliches Beispiel, wie Lessing die große Forderung, religiös-dogmatische Anschauungen vernunftgemäß umzubilden, verstanden wissen wollte. Er, der radikale Denker, ist zugleich so konservativ, daß er sogar Fegfeuer und Seelenwanderung, worüber weder Ungläubige noch Strenggläubige sich jemals verständigen werden, zu einer allgemein vernünftigen Ansicht zu erheben versuchte. Deswegen spricht Lessing immer von einer „ältesten Philosophie", weil er mit seinem spekulativen Geiste die Grundwahrheiten der Menschheit selbst in ihren absurdesten Auswüchsen erkannte und von der richtigen Vorstellung ausging, daß das Wesen, welches die menschliche Natur konstituirt, sich offenbaren mußte, sobald der Mensch als solcher zu existiren begann.

Ob nun diese neue Theorie wahr ist oder nicht, darauf kommt es hier nicht an, und Lessing selbst will sie auch nicht für etwas unumstößlich Sicheres gehalten wissen. Wir sollen ja so wenig um die Zukunft uns kümmern, als um den folgenden Tag. Wenn wir aber dennoch die Unsterblichkeit irgendwie uns vorstellen wollen, so sind wir selbst heutzutage nicht im stande, sie uns anders zu denken, als er sie sich gedacht.

Daß die Seele, wenn sie unsterblich sein soll, nicht etwas Materielles, ein Atom oder ein Aggregat von Atomen sein kann, versteht sich von selbst; daß man bei dem Widerspruch des Begriffes Atom als eines Untheilbar-Ausgedehnten nicht stehen bleiben darf; daß ferner aus einem als todt vorausgesetzten Wesen Leben, Empfindung, Bewußt-

Digitized by Google

sein, Selbstbestimmung nicht erklärt werden kann, ist gleichfalls längst zugegeben. Wie sehr man sich auch sträuben mag, wir sind schließlich genöthigt, einfache, seelische, geistige Kräfte als Urbestandtheile der Erscheinungen anzunehmen.

Die Seele verbindet sich mit andern seelischen Wesen von verschiedener Art, wodurch die Mannigfaltigkeit des Körpers mit seinen fünf Sinnen entsteht, und dadurch die Möglichkeit, mit den übrigen Monaden in Kontakt zu treten, Empfindungen zu bekommen, Vorstellungen zu bilden und Aktionen auszuführen. Unter diesen Bedingungen und vermittelst solcher Thätigkeiten entwickelt die Seelenmonas die in ihr potentiell vorhandenen Anlagen zu einem gewissen Grad von Vollkommenheit, welcher sodann als Ansatz dient, in Verbindung mit anderen und höheren Monaden zu noch größerer Fertigkeit und Vollkommenheit zu gelangen. Dieser Verwandlungsprozeß setzt sich so lange fort, als immer neue Verbindungen mit andern Monaden gemäß ihrer Bestimmung möglich sind.

Obgleich nun Lessing entschieden der Ansicht war, daß der Mensch so oft wiederkomme, als er fähig sei, neue Kenntnisse und Fertigkeiten zu erwerben, so lag es doch keineswegs in seiner Absicht, behaupten zu wollen, daß ein solcher Fortschritt lediglich von dem Wiedererscheinen auf dieser Erde abhänge. Zeitlebens hielt er an dem Gedanken fest, daß keine Kluft zwischen Diesseits und Jenseits existire, sondern eine unendliche Stufenreihe angenommen werden müsse, folglich kann die Unsterblichkeit nur in der neuen Verbindung der Seele mit andern Stoffen und Substanzen, oder wie er sich ausdrückt: „homogenen Massen" bestehen. „Wiederkommen" heißt somit nur: in Verbindung mit andern einfachen Wesen erscheinen, gleichviel, ob hier oder auf einem andern Weltpunkt. Dieser Gedanke ist nicht nur modern, sondern in gewisser Beziehung sogar christlich, indem schon der Apostel Paulus von einem Samen spricht, der gesät, und von einem andern, der aus diesem aufgehen werde; von einem irdischen und von einem himmlischen Körper, von Verweslichem und Unverweslichem, und er sogar mannigfache Stufen bildlich andeutet in dem verschiedenen Glanz von Sonne, Mond und Sternen. Sind wir unsterblich, dann kommt der Mensch nicht wieder mit den fünf leiblichen Sinnen auf diese Erde, um an dem jeweiligen Fortschritt zu partizipiren und ihn seinerseits selbst wieder einen Ruck weiter zu fördern, sondern da die „neuen Kenntnisse und Fertigkeiten" an neue Sinne gebunden sind, tritt er in

Digitized by Google

höhere Sphären, wo er sich mit neuen Organen verbinden kann. Wenn wir überhaupt eine Fortdauer uns irgendwie vergegenwärtigen wollen, so ist dies nur möglich entweder in dem hier angedeuteten lessingischen Sinne als unendlicher Fortschritt, oder nach kirchlicher Anschauung als ewig sich gleichbleibende Qual oder Seligkeit.

Der beste populäre Kommentar zu Lessing's Theorie findet sich in einigen gelegentlichen Äußerungen Goethe's Eckermann und Zelter gegenüber. „Der Philosoph bedarf nicht des Ansehens der Religion, um gewisse Lehren zu beweisen, wie z. B. die einer ewigen Fortdauer. Der Mensch soll an Unsterblichkeit glauben; er hat dazu ein Recht, es ist seiner Natur gemäß und er darf auf religiöse Zusagen bauen. Wenn aber der Philosoph den Beweis für die Unsterblichkeit unserer Seele aus einer Legende hernehmen will, so ist das sehr schwach und will nicht viel heißen. Die Überzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit. Denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geiste nicht ferner auszuhalten vermag“[38]).

„Die Hartnäckigkeit des Individuums, und daß der Mensch abschüttelt, was ihm nicht gemäß ist, ist mir ein Beweis, daß so etwas wie Entelechie existire. Leibniz hat ähnliche Gedanken über solche selbständige Wesen gehabt, und zwar was wir mit dem Ausdruck Entelechie bezeichnen, nannte er Monade“[39]).

„Wirken wir fort, bis wir, vor oder nach einander vom Weltgeist berufen, in den Äther zurückkehren! Möge dann der ewig Lebendige uns neue Thätigkeiten, denen analog, in welchen wir uns schon erprobt, nicht versagen. Fügt er dann Erinnerung und Nachgefühl des Rechten und Guten, was wir hier schon gewollt und geleistet, väterlich hinzu, so würden wir gewiß nur desto rascher in die Kämme des Weltgetriebes eingreifen. Die entelechische Monade muß sich nur in rascher Thätigkeit erhalten. Wird ihr diese zur andern Natur, so kann es ihr in Ewigkeit nicht an Beschäftigung fehlen“[40]).

Thätigkeit, entelechische Monade, Kämme des Weltgetriebes, Weltgeist, neue Formen des Daseins: all diese Begriffe finden sich auch bei Lessing, und zwar in derselben Bedeutung und in gleichem Zusammen-

38) Zu Eckermann, den 4. Februar 1829.
39) Zu Eckermann, den 3. März 1830.
40) An Zelter 1827.

Digitized by Google

hang. Der individualistische, konkrete Monismus ist ja beider Grundanschauung. Warum sollte Lessing, was von den Besten und Größten aller Zeiten geglaubt und gehofft wurde, nicht theilen? Warum sollte er diese Hoffnung nicht in einer Weise sich ausmalen, wie sie der Gesammtauffassung seiner Zeit entsprach? Ist Homer's Unterwelt oder der christliche Himmel etwa weniger ein Produkt der Phantasie, als die Wanderung durch das Reich der Monaden? Was aber all diesen Anschauungen, der antiken, christlichen und modernen, nebst der Erhaltung des Individuums gemeinsam zu Grunde liegt, ist die Idee der Vervollkommnung. Nur daß in der Metempsychose und dem Fegfeuer dieser Fortschritt, wie gesagt, mehr als ein Leiden und eine Reinigung, in der Perfektabilitätslehre dagegen mehr als bewußte Thätigkeit einer sich selbst erhaltenden, sich selbst bestimmenden Kraft aufgefaßt wird.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Digitized by Google

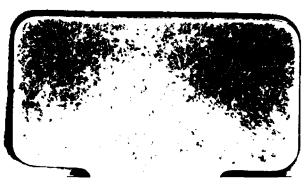
Berichtigungen.

S.	5.	Z.	13	v. oben	statt ſchon mit lies ſchon von.
„	8.	„	23 u. 24	v. unten	ſtatt der lies das.
„	10.	„	4	v. oben	ſtatt der lies oder.
„	14.	„	16	„ „	„ nicht um ihrer ſelbſt willen, ſondern lies um ihrer ſelbſt willen, aber nicht.
„	15.	„	14	„ „	„ eine einige Wahrheit lies eine ewige Wahrheit.
„	26.	„	7	„ „	„ ſich damit lies ſich damit ab.
„	27.	„	4	„ „	„ ein Glaube lies Einen Glauben.
„	28.	„	13	„ unten	„ ein lies einen.
„	32.	„	17	„ „	„ geſondert lies gefordert.
„	34.	„	6	„ oben	„ können lies könnten.
„	38.	„	16	„ unten	„ aperceptio lies apperceptio.
„	41.	„	4	Anmerk.	„ ſtellt lies ſtellt ſich.
„	149.	„	4	„ unten	„ ſelbſt lies ſich ſelbſt.
„	262.	„	12	„ „	„ müßten lies mußten.
„	264.	„	15	„ „	„ der lies des.

510.84 Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google